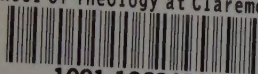


School of Theology at Claremont



1001 1363498

BT
775
T45
1871



The Library
SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT

WEST FOOTHILL AT COLLEGE AVENUE
CLAREMONT, CALIFORNIA



Die Lehre von der Sünde.

51
175
145
871

Die

Lehre von der Sünde

und

vom Versöhner

oder:

Die wahre Weihe des Zweiflers.

Von

A. Cholut.

~~~~~  
Neunte Auflage.  
~~~~~

Gotha.

Friedrich Andreas Perthes.

1871.

Theological Library
SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAIREMONT
California

Vorwort zur ersten Auflage.

Wer wollte es leugnen, daß wir in einer Auf-
erstehungszeit leben? Ein Kampf der Geister hat auf
dem religiösen Gebiete begonnen, wie er vielleicht seit
den Tagen der Reformation nicht gewesen. Der Sieg
ist noch keineswegs gewiß; daß er auf die Seite Derer
falle, die rufen: „Hie Schwert des Herrn und Gi-
deon!“ kann nur erbetet werden. Denn zieht auch der
crasse Unglaube schon sein Haupt zurück, desto gefähr-
licher tritt ein feinerer auf und setzt einen neuen
Gnosticismus an die Stelle des alten schlichten Evan-
geliums. Schallt auch hier und da Christus wieder und
der Lobpreis des historischen Glaubens von Kanzel und
Kathedr, ist's nicht so oft statt des göttlichen der mensch-

liche Versöhner? Tritt auch hie und da Fürst und Obrigkeit zum Schirm des Christenthums auf, ist's nicht öfter das politische, das man meint, als das evangelische? Nur wenn der Christus siegt, der nicht in vornehmer, sondern in armer Gestalt dahertritt; der lieber dient, als sich dienen läßt; der, da er wußte, daß er von Gott kommen war und wieder zu Gott ging, aufstand, Wasser in ein Becken goß, und seinen Jüngern die Füße wusch; der nicht Rabbi heißen wollte und nicht seine eigne Ehre suchte: nur dann hat die Gemeinde Gottes den Geist in der Welt überwunden und kann sich freuen. Daß dieser Christus siege, dafür sind nun neben manchen ehrwürdigen Gottesgelehrten auch Die in's Feld getreten, welche sonst einen andern Dienst in der Welt haben als den am Evangelio (s. Steffens, Ueber die falsche Theologie und den wahren Glauben, Breslau 1823; Heinroth, Anthropologie, Leipzig 1823), und so werden der Stimmen in der Wüste immer mehrere. Dennoch ist, ungeachtet der wahre, der prunklose und arme Christus von manchen Seiten

gepredigt wird, das Bedürfniß einer Schrift da, worin die Lehre, worauf Alles beruht, die Sünde und Vergebung derselben, in ihrem innern Zusammenhange und ihrer praktischen Bedeutung gezeigt werden, da der Glaube nur möglich ist, wo diese vollkommen erkannt worden. Solche Seelen nun, die, umhergetrieben von den Zweifeln eines unbefriedigten Herzens, einen Freund im Himmel suchen und brauchen, der ihnen die Genüge giebt, die, wenn sie wehmüthig und verlangend die Arme ausstrecken, um zu umfassen, sie nicht zusammenfallen lassen wollen an der eignen einsamen Brust, denen an dem Busen der ganzen geschaffenen Natur nie wohl wird, und die anfangen zu fühlen, daß, was das unendliche Sehnen des Herzens fordert, der Mensch sich nicht selber geben kann, die aber auch ihren Erlöser und himmlischen Freund nicht bloß durch die Wärme genießen, sondern zugleich im Lichte sehen wollen, ist diese kleine Schrift gewidmet. Wer nun noch nicht fühlt, daß ihm Etwas fehlt, was weder der rationalistische Menschensohn, noch der idealistische Gottessohn, sondern der ganze

ungetheilte, geschichtliche Christus allein zu geben vermag, der spotte nicht über Den, der das fühlt; es ist auch hier nicht über ihn gespottet worden; er bleibe sinnend am Wege stehen und — sehe tiefer in sein Herz!

Vorwort zur neunten Auflage.

Im Jahre meines Jubiläums wird mir vergönnt, noch einmal dieses Jugendwerk ausgehen zu lassen. Ein halbes Jahrhundert ist nunmehr verflossen, seitdem ich es im frischen Jugendfeuer des jungen Christenglaubens in den Tagen einer aus dem Schlaf erwachenden Kirche in eine glaubensdurstige Zeit aussendete. Wie ist es mir bei neuer Durchlesung zum Bewußtsein gekommen, wie sehr Alles seit jener Zeit anders geworden: die Bedürfnisse der Zeit, die Gegner und die Glaubensgenossen, die Waffen des Angriffs und die der Vertheidigung. Dennoch, da auch eine achte Auflage in verhältnißmäßig kurzer Zeit ihren Absatz gefunden, muß ich nicht annehmen, daß es auch jetzt

noch Solche gibt, in denen die damaligen Bedürfnisse fortdauern, für welche also auch jetzt noch diese Schrift geschrieben ist? — So möge sie denn zum neunten Male ausgehen und Diejenigen finden, für welche sie geschrieben ist!

Suderode, den 20. September 1870.

[am Harz]

M. Tholuck.

Inhalts-Übersicht.

Erster Abschnitt.

Von der Sünde.

Erstes Kapitel (S. 3 ff.): Guido und Julius, im Suchen nach einem bleibenden Gute aufgewachsen, trennen sich, indem Beide zur Akademie gehen. Guido wird in seiner Speculation zum consequenten Pantheismus geführt, sein Herz hält ihn davon zurück, er geräth in trostlosen Skepticismus. Julius schreibt ihm, wie er selbst unterdeß die Wahrheit gefunden, zeigt, daß Skepticismus nicht das Endziel des menschlichen Strebens sein könne, und beginnt, die Lehre vom Bösen zu entwickeln. Er spricht von dem Urzustande des Menschen und dessen Falle.

Zweites Kapitel (S. 37 ff.): Die verschiedenen Wege, den Ursprung des Bösen zu erklären. Abweisung der Annahme zweier absoluten Grundwesen. Widerlegung der pantheistischen Ansicht wie der pelagianischen, daß das Böse Negation sei. Beweis für den überwiegenden Hang zum Bösen.

Zweiter Abschnitt.

Von dem Erlöser.

Erstes Kapitel (S. 53 ff.): Zustand der Menschheit vor Ankunft des Erlösers. Nothwendigkeit eines Erlösers. Objective Wirkung desselben als Lehrer, Priester und König seines Geschlechts. Folgen davon in den einzelnen Gläubigen.

Zweites Kapitel (S. 116 ff.): Beseeligung des Christen durch die Einsicht in das Ganze der Heilswirtschaft. Abweisung der katholischen Ansicht von der Versöhnungslehre. Schilderung des Lebens in christlicher Gemeinschaft.

Beilagen.

Beilage 1 (S. 153 ff.): Ueber den Werth der verschiedenen Arten, von der Wahrheit des Christenthums zu überzeugen, oder über das wechselseitige Verhältniß der Apologetik, Dogmatik und der christlichen inneren Erfahrung.

Beilage 2 (S. 162 ff.): Ueber die Nothwendigkeit, mit welcher der folgerechte Verstand auf Leugnung des selbstbewußten Gottes, der menschlichen Persönlichkeit, der Freiheit und der Sittlichkeit geführt wird; über das Alter und die stete Wiederkehr dieser Lehren in der Geschichte des menschlichen Geistes; über das wahre Verhältniß des Glaubens an einen selbstbewußten Gott zu einem pantheistischen.

Beilage 3 (S. 194 ff.): Ueber die Erzählung vom Sündenfalle.

Beilage 4 (S. 200 ff.): Ueber die Ahnungen und Hoffnungen eines Wiederherstellers und einer seligen Zeit unter vielen Völkern.

Beilage 5 (S. 208 ff.): Ueber das Verhältniß der Vernunft zur Offenbarung.

Erster Abschnitt.

Von der Sünde.

Erstes Kapitel.

Guido und Julius waren durch Einheit des Gemüths früh sich nah befreundet worden. Während die übrigen Knaben ihrer Bekanntschaft sich begnügten die aufgetragenen Schularbeiten zu vollenden und dann den Belustigungen der Jugend sich hinzugeben, zog jene Beiden auf gleiche Weise ein unwiderstehlicher Drang in die höheren Gebiete des geistigen Lebens. Fühlten sie sich beschwert unter dem Drucke der Schranken der Endlichkeit, so suchten sie jehnsuchtsvoll auf dem Fittich religiöser Ahnung sich darüber zu erheben oder wohl auch einen Einblick in die Geheimnisse der Weltweisheit zu erringen. Nicht selten auch war es die Kunst, deren das nüchterne Leben vergoldendem fliegender Schimmer sie nacheilten bis zur Ermattung des Athems. Sie haßten nur Eines, das Gemeine. Funkenschwanger waren ihre edlen Geister, gleichsam einladend den elektrischen Stab, der sie ihrer Ladung entbinde. Doch es kam kein solcher. In dem Raume ihrer Lehrschule war kein Emmaus, ja nicht einmal Maienfeld oder die Gärten des Akademos. Auf verwitterten Ruinen der alten Stoa und abgestorbenen Feldern der Gärten Epikur's hatte die neue Weisheit, der sie oblagen, sich angebaut. Der Director des Gymnasiums, ein alter

Mann, verehrte als Sitz des Geistes die Zirbeldrüse, und hatte oft schon erwogen, ob nicht der Schöpfer statt des Herzens dem Menschen eine dritte Hand oder einen dritten Fuß hätte anerschaffen sollen. Er hatte Religion zu lehren. Unverdroffen schleppte er das Skelet derselben, das er ausgebaut hatte, tagtäglich in die Classe, und schüttelte den Knochenmann oft, daß es die Schüler kalt überlief. Nicht von besserer Art waren die übrigen Lehrer — Philologen, die unter allen Worten, welche sie wußten, kein lebendigmachendes hatten. Die Prediger der Vaterstadt der Jünglinge waren theils orthodox, theils neologisch — flau und mattherzig beide Arten. Was von Religion sie hatten, war kalte Lava, an fremden Vulkanen aufgesammelt. — So legte sich die Seelenflamme der Jünglinge vergeblich zur Rechten und zur Linken, nach Brennstoff begierig, und da sie ihn nicht fand, glomm sie düsterer. — Früh schon und wiederholt war jene große Frage an ihre jungen Herzen laut geworden, jene Frage, welche so oft in stilleren Stunden dem Weltmenschen sich aufdrängt, die er immer wieder sich abwälzt, bis sie am letzten Krankenlager dieses Lebens wie eine Rachegöttin seiner vergeudeten Tage ihm in die Brust gelst: Wozu bin ich geboren? Diese Frage war es, die schon so früh sie zu ernsteren Schriften und Betrachtungen führte, denn es dünkte den edlen Jünglingen Frevel, sie sich unbeantwortet zurückzuschieben. Allein, da kein Nahrer der erwachenden religiösen Bedürfnisse vorhanden war, so wechselten die Antworten, die sich die beiden Freunde auf die große Frage gaben, je nach der Verschiedenheit ihres Umganges und ihrer Bücher. Jetzt dünkte es ihnen das Wahre, edlere Lebensgenüsse, wie sie es nannten, zu erstreben, soviel ihnen nur möglich, im Studium der Kunst, der Wissenschaft, im geselligen Leben und im öffentlichen jede Blume zu pflücken, die sich darböte; dann wieder, wenn ihrem unbefangenen Blick sich nicht verbarg, daß Genuß

nicht der einige Zweck des Lebens sein könne, zumal da alsdann der Mensch der niederen Stände, dem die feineren Genüsse vorenthalten sind, mit gleichem und unverweigerlichem Anrechte Freiheit heischen dürfte für die rohen Ausbrüche seiner Lust; dann schien es ihnen wahrer, daß Wirken für das Wohl der Mitmenschen die Bestimmung des Einzelnen sei; und wiederum, wenn sie hier erkannten, daß die Art und Kraft des Wirkens abhänge von der Gestalt des eignen Herzens, mußte Heiligung der Gesinnung ihnen als des Lebens Endzweck erscheinen. Doch was ist Heiligung? so fragten sie. Ist Heiligung Entsagung und Verleugnung, so ist sie die Linie, die, von innerer Schwungkraft je länger desto eilender fortgetrieben, in's Unendliche läuft. Und ist mein Leben und mein Ich immer dünner und durchsichtiger geworden durch Entsagung von Allem, nicht nur was ich habe, sondern auch was ich bin, so bin ich am Ziele meiner Heiligung, wenn ich am Ziele bin meines Seins. Möchte ich nicht das kühne Wort wagen, daß die gepriesene Heiligung die Aetze ist, welche, wenn der Schaden verzehrt worden, durchdringt durch die lebendigen Gebeine, und keinen andern Feind kennt als Frische und Leben? — Viele kamen, welche den Jünglingen die Höhen der Erkenntniß als des Lebens Ziel bezeichnen wollten; ein fröhliches Schauen und ein großartiges Ordnen und Erfassen eines vielfarbigen Handelns; doch bald wiesen sie diese Rathgeber zurück, welche, zertheilend der verbrüdernten Menschheit Strom, nur den Einen schmalen Arm hinaufleiten wollten über die Wolken, aber den andern unermesslichen fortwälzen lassen seine langsamen Wellen an öden Gestaden unter den Nebeln der Zeit. Zu klar war es den Freunden, daß, was Ziel des Lebens ist, es für Alle sein müsse. Oder muß nicht der Urgrund aller Geister auch ihr Ziel sein? — So waren beide Jünglinge für die Akademie reif geworden, bereichert mit gründlichen Kenntnissen, begabt

mit gesundem, richtigem Urtheil, aber unglücklich und arm sich fühlend, weil sie sich nimmer verheimlichen konnten und mochten, daß der Trieb nach Ruhe, diese Reliquie des göttlichen Ebenbildes im Menschen, bei ihnen noch nicht Befriedigung gefunden. Mit Wehmuth und tiefer Bekümmerniß schauten sie auf die Heerstraße ihrer zurückgelegten Lebensjahre, welche voll zertretener Hoffnungen und Wünsche, voll Irrthümern und Vergehungen hinter ihnen lag, zurück; mit geheimem Erbeben blickten sie auf die Fluthen ihrer tobenden Begierden in ihrem Innern, auf die Katarrhatten ungemessener Leidenschaften; ihr inneres Leben ohne Haltpunkt, ihre Entschlüsse fliehendes Gewölk, ihre Grundsätze ein stehendes für Tage und Stunden. Und doch! Gibt's auch ein Leben ohne ein Centrum? So wenig als eine Welt ohne Gott. — Es schieden denn nun Beide. Guido, um Theologie zu studiren, bezog die Hochschule zu A., Julius, um Philologie und Geschichte zu studiren, ging nach B. Während war der Morgen ihres Abschiedes. Es war ein heiterer Frühlingstag, die Sonne war schon heraufgestiegen und badete nackt im unermesslichen Blau; die Wiese, auf welcher sie sich zuletzt saßen, war gerade die, worauf sie einst schon als neunjährige Knaben Gott auf den Knien angerufen hatten, sie fromm werden zu lassen. „Nun“, sagte Julius, „wer weiß, ob wir nicht einst auf derselben Wiese die Erhöhung unsers kindischen Gebetes feiern!“ — „Wer weiß!“ erwiderte Guido, indem er an seinem Halse schluchzte; „ich blicke mit trüben Augen in die Zukunft. Ach, Julius! wenn schon die niedere Region unsers Lebens-Aetna's, das Jünglings- und Knabenalter, uns so viel Schmerzen brachte, wie sollte uns die kalte Region des Mannes- und Greisenalters wohler machen? Kaum wird eher die Ruhe in das viel bewegte Herz eintreten, als bis der Greis in den Krater stürzt.“ — „Ich“, antwortete Julius, „ich kann nicht daran zweifeln, daß wir finden werden, was wir suchen.“

Ich erblicke noch keinen Ausweg; auch ich sage: Wanderer woher, Wanderer wohin? Ich weiß es nicht. Aber ich sehe den Himmel voll Sterne, und voll Ahnung das Menschenherz. — So laß uns denn hier den Bund vor den Augen des Allwissenden schließen, zu ringen und zu streben, bis wir errungen haben den Frieden, danach unsere Seele dürstet, getreu ohne Wanken der Stimme im Herzen nachzugehen, die jetzt leiser, jetzt lauter zur Nachfolge ruft!“ — Sie umarmten sich bei diesen Worten, und schieden. —

Guido begann seine theologischen Studien mit großem Eifer. Er hörte theils bei neologischen, theils bei supranaturalistischen Lehrern. Erst in diesen Vorlesungen lernte er die Zweifel alle kennen, welche die neuere Zeit gegen das Christenthum angeregt hat. Während nun früher sein Streben sich auf die verschiedensten Wissenschaften erstreckt hatte, indem er in allen auf gleiche Weise Befriedigung seiner Sehnsucht erwartete, so schränkte sich jetzt dasselbe besonders auf die Theologie ein. Er sah, daß hier ein unermessliches Feld sich eröffnete, und er wünschte vor Allem über das Christenthum Gewißheit zu erlangen. Seine Lehrer befriedigten ihn insgesammt nicht. Einige sprachen so flach und profan von den Personen des Neuen Testaments, daß er, wiewohl gänzlich ungläubig an die Göttlichkeit desselben, dennoch etwas Größeres und Edleres in ihnen fand als jene Männer; überhaupt war es ihm empörend, wenn das, was allein den Menschen über das Irdische erheben soll, selbst in's Irdische herabgezogen wird. Er war der Meinung, wenn auch das Christenthum nicht Wahrheit sei, so müsse man ihm doch einen geheimnißvollen Heiligenschein lassen, damit es dadurch auf die Gemüther wirke — gleichsam einen künstlichen Blumenstaub auf ungestalteten Blättern. Andere Lehrer wollten die Lehren des Christenthums aufrecht erhalten durch eine Reihe von historischen Beweisen, deren jeder für sich, wie sie selbst

gestanden, wenig Gewicht habe, alle indeß zusammen genommen hinlängliche Beweiskraft hätten. Hier aber blieben ihm gerade jene Zweifel un widerlegt, welche eigentlich ihn bewegten, und Knoten, die ihn nicht bekümmerten, wurden mit einer Umständlichkeit gelöst, die ihn ermüdete. (Hierzu Beilage I.) Noch ein anderer Lehrer war an der Akademie, welcher sein ganzes System auf die symbolischen Bücher gründete und jeden Widerspruch und jede Schwierigkeit, welche dem forschenden Jünglinge sich darbot, durch die Forderung starrer Buchstäblichkeit bei unbedingter Glaubensunterwerfung niederzuschlagen suchte.

Nicht länger konnte die Theologie ihn fesseln. Ein roher Barbar dünkte sie ihm, wenn sie, an die Speise einer dürftigen Natur gewöhnt, von dem classischen Boden des schönen Hellas sich Gäste entbot, die sie nicht zu bewirthen vermochte, trozend aber ihre Keule schwang gegen Jeden, der ihr den Preis nicht zugestehen wollte. Und wiederum schien sie ihre knechtische Abkunft und ihre unwürdige Existenz zu verrathen, wenn sie mit süßlich-freundlichem Zuwinken und mit buhlerischem Blicke die Weltweisheit bat, von dem Gebiete, von dem sie ohnehin schon die schönsten Strecken an den rechtmäßigen Herrn abgetreten hatte, ihr doch noch einige Spannen Landes zu lassen. An der Quelle wollte Guido trinken, nicht aus ärmlichen Bechern.

Er wandte sich daher zu der, welche er als Königin des menschlichen Wissens erkannte, zu der Philosophie. Doch wie wunderbar wurde der Geist von verschiedenen Polen angezogen, als er in diesen Kreis des Wissens eintrat! Das erkannte der forschende Jüngling, daß er nunmehr ein Gebiet betreten, wo den Weg halb vollenden, ihn nicht antreten heiße. Wer die Hand einschlage in die Gliederkette einer folgerechten Speculation, der müsse ihr folgen, wohin sie auch führe, sei es in

Tageslicht oder Dunkel der Nacht. Verachtend ging er daher an den Systemen vorüber, die er als schwankend anerkannte zwischen gläubiger Unwissenheit und der vollen — sei es auch ertödtenden — Wahrheit, Irrsternen vergleichbar, die keinem Planetensystem verschwiftern. Er suchte nur die Geister zu Führern aus, mit denen er Alles zu gewinnen hatte, weil sie den Muth hatten Alles zu verlieren. So ließ er an seinem Geiste lehrend vorübergehen Parmenides, Spinoza, Schelling, Schleiermacher, und dieselben großen Worte riefen sie alle dem lauschenden Gemüthe, nur aus anderem Tone ein Jeder. (Vgl. zu diesem Abschnitte Beilage II.) Und nachdem nun Guido den ernststen, ununterbrochenen Gang durch diese geistigen Welten vollendet, da stand er sinnend wie in unbekannter, nächtiger Gegend, und bald gewahrte er mit Entsetzen, was er oft im Traume empfunden, wie sein Geist in der That dem ewigen Fallen preisgegeben sei. Denn er erkannte es nur zu klar, daß das Ende aller Speculation sei Beugung alles bestimmten Seins. Er hatte sich die Frage aufgeworfen: Was bin ich? und hatte Kunde erhalten von der unendlichen Mannigfaltigkeit seiner Bestimmungen. Er war weiter gegangen und hatte sich gefragt: Wer bin ich? und hatte mit dieser Frage — sich selbst verloren. Er hatte nach dem Ursprunge der Welt gefragt, und das Scheinleben ihrer Endlichkeit hatte ihn an Gott verwiesen. Er hatte nach Gott gefragt, die Unendlichkeit seines Seins hatte ihn an die Welt verwiesen. So war alles bestimmte Sein ein Schatten, den Niemand wirft, ein Echo, das Niemand ruft. Guido fühlte das ewige Fallen! Es war aber noch ein anderer Pol in seinem Geistesleben als der der Consequenz. Er hatte Augenblicke tiefer Besinnung in seinem Leben und unaussprechlicher Stille, wo er seinen Geist Odem holen hörte, und das Zwiegespräch eines fremden Geistes mit dem seinigen vernehmen konnte. Im Du und Ich schmeckte

er ein Urgefühl des Lebens, welches keine unbedingte Allgemeinheit zu gewähren vermochte. Und wenn bei dem magischen Blendlichte des Pantheismus alle Farben des Guten und des Bösen verflossen, und jenes in mattes Grau sich abstumpfte wie dieses, da konnte der edle Jüngling oft, wie aus einem Schummer erwachend, ausrufen: So soll denn das erste und innerste und ewige Wort meines Lebens Lüge sein? —

Und wo ist nun die Wahrheit? Ist jene Speculation die Wahrheit — fragte er sich — warum tödtet, vernichtet sie mich? Kann auch der Mensch eine Wahrheit suchen und lieben, die ihn vernichtet? Soll nicht aus dem Fresser Speise kommen? Ist es Wahrheit, warum ging sie, so oft seit den indischen Veda's gefunden, immer auf's Neue wieder unter? Warum waren es immer nur Wenige, welche sie fanden, und unter den Wenigen wieder nur Wenige, welche sie hielten? Geschaß es nicht darum, weil der Mensch in der Welt nicht bloß Schatten sucht, sondern Etwas, das Schatten wirft? weil er sich graut, die ganze Welt und sich selber, vor sich selber als Schatten vorüberziehen zu sehen? Wiederum: was ist es, das meinen Geist unwiderstehlich in seinen Folgerungen vorwärts treibt, bis er Gott, Welt und sich durch seine Syllogismen vernichtet hat? Was ist jene unwiderstehliche Gewalt, welche, wenn Schwächlinge, damit ihre armselige Hütte nicht über ihrem Bettelkram zusammenfalle, die Ergebnisse jener consequenten Speculation umzustößen drohen, immer wieder auf's Neue den Menschen zu den alten Wahrheiten zurückführt? Welche Kühnheit ist größer, die, aus welcher der Verstand Gott, das Universum und sich leugnet, oder die, aus welcher das Herz sie glaubt? Und ist die größte Kühnheit die beste? — Dies waren die Fragen, unter denen, wie unter stürmenden Wogen, sein Kopf und sein Herz, wie zwei Schiffe Eines Herrn, an einander geschleudert wurden, und sich wechsel-

seitig zu zerschellen drohten. — Er fuhr zwar in seinen Studien unermüdet fort, aber anstatt der Entscheidung in dem gewaltigen Streite näher zu kommen, sah er nur mit jedem Monate die Streitkräfte von beiden Seiten wachsen und so die Hitze des Kampfes sich vermehren.

Sein Freund Julius hatte ihm nicht häufig geschrieben. Der Hauptinhalt der wenigen Briefe war, daß er angefangen habe, fleißig die Bibel zu lesen, daß er schwer von den Lehren derselben sich überzeugen könne, durch das Studium der Geschichte aber das Bedürfniß einer positiven Religion eingesehen habe, wie auch die Trefflichkeit der Wirkungen der christlichen Moral bei solchen Männern, die sich in ihrem Leben gänzlich an die Bibel angeschlossen. Plötzlich indeß, ein Jahr vor seinem Abgange von der Akademie, erhielt Guido einen Brief von seinem Freunde, nachdem er lange Nichts von ihm gehört; nun meldete er ihm, es sei eine große Veränderung mit ihm vorgegangen, die er Wiedergeburt nannte. Die ganze Sprache und Ausdrucksweise des Briefes war verschieden; Guido'n erschien Mehreres unklar, und da Julius nun auch mit großem Antheile und Ueberzeugung über mehrere christliche Glaubenslehren sich erklärte, äußerte ihm Guido unverhohlen und weitläufig seine vielen Zweifel und Bedenklichkeiten, auch seine Besorglichkeit, daß Julius in zu hoher Begeisterung sich vermeintlich mit einer Juno, eigentlich aber mit einer Wolke vermählt habe und daher Chimären erzeugen möchte. — Der nächste Brief brachte eine neue unerwartete Nachricht, Julius sei zur Theologie übergegangen; zugleich folgte die Versicherung, Guido möge völlig unbesorgt sein vor Chimären. Sein Herz, schrieb der Freund, habe aus Erfahrung kennen lernen, was Wahrheit sei, aus einer Erfahrung, so gewiß nur irgend eine andere seine könne. Und da stets in ihm ein Verlangen nach Klarheit gewesen, so habe sich dies auch jetzt nicht verleugnet,

es habe ihn dahin gebracht, Theologie zu studiren. Er wünsche, was er als Thatfache erfahren habe, nun auch seiner vernünftigen Nothwendigkeit nach kennen zu lernen, und seinem Guido empfehle er vor allem in seinen Studien die Untersuchung über das Böse; wo er diese ernstlich betreibe, so werde ihm bald aus seinem Studium ein neues Licht entgegenquellen. Guido ward sehr betroffen, einerseits über den hohen freudigfeurigen Geist, der sich in dem Briefe seines Seelenfreundes zu erkennen gab, über die tiefbegründete Seelenruhe, von welcher Alles zu zeugen schien, andererseits über die Winke, welche ihm Julius in Bezug auf manche christliche Lehren erteilte, welche vorher von ihm in einem ganz verschiedenen Lichte waren angesehen worden. Er selbst war in der allerletzten Zeit in eine ganz trostlose Skepsis gefallen, er hatte es für immer aufgegeben, die Wahrheit zu finden, und in dieser Stimmung hatte er mit tiefem Unmuth an seinen Freund geschrieben. Die Antwort, die er darauf empfing, war folgende:

„Mein theurer Guido!

„Namenlose Behmuth ergriff mich beim Empfang Deiner letzten Zeilen. Du verzweifelst daran, ob eine Wahrheit sei, oder wenn sie ist, ob sie für die Menschen sei. Bruder! das All kann zerstäuben, aber nicht sein Staub; zernichtet können die Systeme der Wahrheit vor Deinem Angesicht auseinanderstäuben, aber die Wahrheit nicht. Ja freilich ist es so, daß der Allerhöchste allein den Sabbath feiert, aber der Mensch soll ihn heiligen, und — sagt Plato — die Götter sind nicht neidisch des Guten. Wer für die Wahrheit geboren, der erkennt sie, trotz aller Beulen und Entstellung, an ihrem Königsblick. Guido! Es gibt eine Wahrheit, eine heilige Wahrheit, die auch nicht da ist, um bespeculirt, sondern um genossen zu werden; das jagt Dir Der, welcher sie genossen hat. Doch während

man Menschliches kennen muß, um es zu lieben, muß man das Göttliche lieben, um es zu erkennen. Während der Mensch wähnt, durch den Baum der Erkenntniß zu dem des Lebens zu gelangen, und über dem erstern den letztern verliert, führt die göttliche Weisheit durch's Erleben zum Erkennen und spricht: Ich liebe, die mich lieben, und die mich frühe suchen, finden mich (Sprüchw. 8, 17). Ich will es versuchen, nach meinen schwachen Kräften Dir die Sprossen der Himmelsleiter zu nennen; doch vermag nicht ich, Dich hinaufzudrängen, das mag die Sehnsucht nach dem blauen Himmel oben und das Elend um Dich und in Dir; ein hölzerner Wegweiser auf dem Pfade will ich Dir werden, doch kann nicht die hölzerne Hand Dich an's Ziel treiben, sondern nur jene geheimnißvolle, große, die aus den Wolken herab nach dem irrenden Sünder greift, und ihn an das warme beseligende Herz zieht, welches jenseit dieser Welt für ihn schlägt.

„Was ich aber obenan stelle als das *δός μοι νοῦ στω*, als die Angel alles menschlichen Wissens, ist die Delphische Inschrift: Erkenne dich selbst! Nur die Höllenfahrt der Selbsterkenntniß macht die Himmelfahrt der Gotteserkenntniß möglich, und keine Weisheit ist verwerflicher als die, welche die Augen uns aussticht, damit wir nicht in unser eignes Innere schauen. Wenn ich Dir aber sage: Lerne Dich erkennen, so meine ich damit nichts Anderes, als Dich zu fragen: Was liebest Du? denn was Du liebest, das bist Du. Liebst Du die Erde, so bist Du Erde; liebst Du Dich selbst, so bist Du nur Du; liebst Du Gott, so bist Du Gott. Doch ich will umständlicher sprechen, um Dich in die Tiefen der Erkenntniß Deiner selbst zu führen. —

„Woher ist das Böse? Siehe da die entscheidendste Frage, die der sinnende Geist des Menschen über sich selbst und über die Geschichte der Menschheit thun kann. Es ist die Frage,

welche von Zoroaster bis Augustin, und von Augustin bis Herbart und Hegel nicht bloß jene kleine Anzahl aufwarf, welche den geistigen Nährstoff für Zeitalter und Jahrhunderte bereiten, sondern die ebensowohl aus der Brust Dessen hervorquoll, welcher eine einzige Seele erleuchtet und ein einziges Herz beseligt wissen wollte — sein eignes. Es ist die Frage, welche die Größe und das Elend des Menschen so deutlich offenbar macht, jene, weil die Kühnheit nicht genug zu bewundern ist, mit welcher der Mensch der unter Tod und Moder, als in seinem ererbten Wohnsitz wandelt, statt nach des Lebens Quelle und Ursprung, nach des Todes Ursprung forscht: dieses, das Elend des Menschen, da der Verbrecher, obwohl er so oft in edlem Ingrimme seine Kette schüttelt, doch schon Jahrtausende hindurch der Ursach seiner Fesseln vergessen konnte, während sie stets dieselbe bleibt. Doch also ist es. So dicht umschließt und umnebelt die Nacht der Sünde das geistige Auge des Menschen, daß es sie selber nicht sehen kann; so lange hat sich der verdüsterte Blick an die Finsterniß gewöhnt, daß sie am Ende ihm Licht scheint. Der sündige Mensch gleicht dem platonischen Höhlenbewohner, dem die Ahnung verloren geht eines Lebens über den Todten. Dies gilt von Denen, welche zwar aufwarfen jene Frage aller Fragen, sie aber beantwortet zu haben wähnten; wenn sie unter der Centnerschwere der Last zu hüpfen versuchten, wenn sie die Ketten küßten, die sie nicht brechen konnten. Nicht so wir. Nein, wir gestehen es, daß wir Alle nicht sind, was wir sein sollen; daß die Kette, die wir tragen, eine verdiente ist; aber auch unter diesem Geständniß breiten sich die Flügel des gefallenen Engels zum Aufschwung. — Es ist das Christenthum die einzige Lehre in der Welt, welche dem Menschen wie die Tiefe seines Falls, so den Adel seiner Geburt in seiner ganzen Größe lehrt. Es ist das Christenthum die einzige Lehre der Welt, welche auf eine gründliche Art in

der zersprengten goldenen Kette, welche einst den unsterblichen Geist des Menschen an den Ewigen schloß, das Glied nachweist, das zerrissen, und das Mittel, es wieder anzuschließen. Und dieser Punkt, da der heilige Faden zerriß und da er wieder angeknüpft werden muß, wo ist er anders als in der Gesinnung des Menschen? Die Gesinnung ist die Wurzel des geistigen Lebens des Menschen, davon Erkenntniß und Gefühl nur Aeste und Zweige. Fragen wir nun die Urgeschichte Gottes um Kunde über das Räthsel aller Zeiten, so ist schon am Anfange aller Jahrhunderte das Räthsel gelöst.

„Laß mich Dir, Theurer! ausführlich niederschreiben, wie ich von dem Bösen, seinem Wesen und seinem Ursprunge denke. — Drei Wege gibt es nur, das Böse zu fassen. Es ist entweder ewig neben Gott, d. h. es ist aus einem bösen Urwesen, oder es ist zugleich mit dem Guten aus Gott geworden, oder es ist aus dem Menschen. — Die, welche es aus seinem eignen Grunde ableiten, glauben entweder, wie die Perser, an einen persönlichen letzten Quell aller Verworfenheit, aus dem eben so das Böse quelle, wie aus Gott das Gute; oder wie die Platoniker setzen sie neben Gott eine ewige, ungeordnete Materie (*ἄλη*), die sich nicht füge dem ordnenden Geiste und dadurch das Böse erzeuge. Bildlich legt auch Plato in der letzten seiner Schriften (von den Gesetzen) dieser untergeordneten Materie eine böse Seele bei. Doch zween Herren können das Weltall nicht regieren, *εἰς κοίρανος ἔστιν*! Einheit verlangt unser Geist, eine letzte Alles begründende Einheit, nicht zween Götter, von denen der eine den andern begrenzt und ausschließt. — So ist denn Gott die Wurzel des Bösen wie des Guten? So scheint es. Ist er der Grund und die Bedingung von Allem was ist, wie sollte er nicht auch Vater des Bösen sein? Ist alles Sein sein Sein, hat er kein anderes Leben als das Leben der Einzelwesen, sind diese selber sein Bewußt-

sein, so ist auch das Böse nichts Anderes als die Begrenzung, die Gott sich selber setzt, der Mangel, der nothwendig allem Einzelnen anfleben muß, das Entwicklungsgesetzen unterworfen ist. Das Böse ist dann die Form der Entwicklung durch das ganze Geisterreich hin. Ist aber Gott der Grund von Allem was ist, ist er der Alles Bedingende, so ist auch der Mensch durch ihn bedingt, so ist Er das einzige Agens im Menschen, nicht nur das Gute im Menschen ist That Gottes, sondern auch das Böse, das Menschenleben ist der Ton, den eine unbekannte Hand auf den Saiten unserer Seele spielt. Es fällt mit der Annahme, daß Gott auch der Grund des Bösen und das Böse selbst nur Mangel sei, es fällt damit — unsere Persönlichkeit, wie Gottes! Unwiderstehlich zog eine unerbittliche Consequenz auch mich in diesen Strudel, und hätte nicht unter dem denkenden Kopfe ein wallendes Herz gewohnt, ich wäre erlegen. — Doch zu ertödtend erstarrte das Medusenbild des Absoluten — jenes stets sich gebärenden und stets sich vernichtenden unendlichen Chaos, das der Mensch nicht denken, geschweige lieben kann — die heiligsten Regungen meiner Seele, und wohl mag ich es sagen, schwelgen in diesem unermesslichen Abgrunde, wo das Gute wie das Böse ein Nichts ist, kann außer dem Schwärmer nur — Satan. — Der Mensch, um den die Luft einer höheren Stellung weht, dem es nicht genug ist, überschwänglich zu lieben — gleichviel ob Gott oder den Teufel — der den Gegenstand seiner Liebe auch kennen will und mit Bewußtsein lieben, kann in jener schwärmerisch trunkenen Liebe des Universums seinen Durst nicht stillen, und wiederum wird es ebenso wenig gelingen, mit dem Grabsteine des zerschneidenden Syllogismus den heißen Blutstrom des Herzens abzugraben. Erst jetzt freilich, seit das Evangelium in meines Herzens Nacht einen Strahl geworfen, weiß ich aus Erfahrung, daß das Böse kein Schein ist, daß es aber das

Gute nicht sei, das fühlte ich schon längst; wie mein Dasein vernichtend trat mir daher stets jede fatalistische und prädestinarianische Lehre entgegen. Guido! Du weißt es, welch ein heißes Blut in meinen Adern kocht, Du weißt es, wie oft unter der Ueberfülle jugendlichen Kraftgefühls die kleine Brust zersprengen wollte, wie mein Gehirn fieberte, wenn ein Gedanke der Unendlichkeit es erfüllte. — Das Größte im Menschen ist die Kraft, aber nach der Kraft ihre Beherrschung — so glaubte ich stets. Allein raube mir den Glauben, daß über dieser unendlichen Kraft meiner Neigungen und Triebe noch eine unendlichere wohnt in einer freien Selbstbestimmung, und Du hast aus dem Halbgott den Tyflopen gemacht. Guido! Du weißt es wohl so gut wie ich: ‚Es wohnt ein kalter, fester Geist im Menschen, dem Nichts heilig ist, auch nicht seine Tugend, denn sie ist sein eignes Geschöpf‘; dieser Geist ist es, den nur der Glaube an eigne Persönlichkeit niederzuhalten vermag; der Pantheismus entbindet ihn, und kühn tritt er auf Welten und Gesetze, auf Heiligkeit und Sünde. Ich weiß, daß in den Ruinen auch meiner Brust dieser finstre Geist haust, ja er ist stärker in mir denn in irgend einem Andern, aber ich erbebe bei seiner Erscheinung. Bricht er einst völlig los und ich habe keine Waffe gegen ihn, so muß ich untergehen in mir selber. — Diese Ueberzeugung war es, die mich — nicht ergreifen, sondern unter innerem Erzittern nur berühren ließ jene Lehre von der Gleichheit des Guten und Bösen. Ein noch ungeheureres Grauen ergriff mich, da ich die spätere Darstellung Schelling's las, wo er die Namen für seine Lehre so entsetzlich wählte, wie die Sache schon längst gewesen. Er unterscheidet in Gott einen dunkeln Urgrund und eine verklärte Gestalt desselben. Jenen nennt er den umgekehrten Gott, den Feind aller Creatur, und da vermittelst der Evolution des dunkeln Gottes in der Welt

aus dem dunkeln Urgrunde der verklärte Gott sich entwickelt, wird so aus Satan Gott geboren (Schelling's Philosophische Zeitschrift, Landsbut 1809, S. 474). Zwar sind dies symbolische Bezeichnungen, doch mein Herz fühlte es in aller seiner furchtbaren Wirklichkeit: Bin ich, so wie ich bin, die Erscheinung des theils entwickelten, theils unentwickelten Gottes, so wird in mir, wie ich mich kenne, nicht Gott aus dem Satan geboren werden, sondern im Satan untergehn. Das Grauen, was schon früher mich überfallen hatte, wenn ich mich mit meinem Bösen wie mit meinem Guten ganz in's Absolute versenken wollte, erschien mir nun wie gerechtfertigt, ich fand in den Benennungen jenes Urgrundes die Namen, die mein Gemüth stets jenem pantheistischen Gotte geben mußte. Das Herz, das Spinoza trieb, eine Ethik zu schreiben, gehörte einem anderen Spinoza als dem, der sie schrieb. Mag die Alleinslehre Natur und Welt erklären, mag sie Geister bannen und mit ihren Anschauungen die Zeit und den Raum vernichten — das kleine Menschenherz mit seinen großen Bedürfnissen kennt sie nicht, und wenn es wund ist, kann sie es nicht heilen. Dies fühlte ich schon, ehe ich das Christenthum erkannte, und seit ich es erkenne, bin ich es mir bewußt, wie ich mir Gottes bewußt bin, daß die Lehre, welche die unerschütterliche Mauer umstürzen will, die in jeder Menschenbrust zwischen Licht und Finsterniß aufgezogen worden, daß die Lehre, welche den ewigen Unterschied zwischen Gut und Böse für Lüge erklärt, selbst Lüge des Abgrundes ist. Beweisen, durch Schlüsse darthun, kann ich es freilich nicht, gut geschlossen mag es sein, aber ich weiß auch, daß da erst das heilige Land anfängt, wo die Beweise aufhören. Und ich weiß, daß ich einen Zeugen für mich habe, in dem, nach Sophokles' Ausspruch (Oedypus Tyr., V. 871), ein großer Gott ist, der nimmer altert, nämlich jener Ankläger — vor dem der Mensch,

ob er gleich vor ihm sich verbergen könnte, doch nimmer verborgen bleiben kann. Immerhin mag durch jene Weisheit es gelingen sich zu bereuen, dieser Ankläger klagt nicht an wegen dessen, was nicht ist, sondern er beschreibe nur, was werden soll; immerhin mag der Bethörte sich treiben lassen auf der Welle des Lebens, zuschauend dem inneren Bilden, ohne Reue wegen dessen, was gewesen ist, ohne Furcht vor dem, was kommen soll, weil eben Alles gekommen sei, was kommen sollte, und kommen wird, was kommen kann: — bald überfällt ihn die Stunde, wo das Auge, dessen Blick er vermied, unversehens sein Auge trifft — trifft, so daß er ihm nicht entweichen kann.

„Nur ein mattes Abbild mit stumpferen Farben ist von dieser pantheistischen Auffassung des Bösen die pelagianische, die wir bei unsern sogenannten Rationalisten finden. Sie lehren: Das Böse ist That des Menschen, aber Frucht jenes Keims, jener Anlage dazu, die Gott selbst gleich bei der Schöpfung in den Menschen legte. Es mußte ja doch — so sagen die Weisen — wahre Tugend in dem Menschen sich bilden; kann sie aber eine solche sein ohne Kampf? Ist sie nicht blinder Instinct, wo sie ohne Kampf geübt wird? Weislich hat daher der Allgütige einen Antheil von Liebe zum Guten in sein Geschöpf gelegt, zugleich mit einem Antheil an der Liebe zum Bösen. O des feinen Gottes, der da Böses thut, damit Gutes daraus entstehe! Hat Gott die Anlage zum Bösen in den Menschen gelegt, so hat er das Minimum des Bösen selbst in ihn gelegt, den ersten Anfang des Bösen, denn was ist Anlage anders? Woher nahm doch Gott diesen bösen Keim? Entlehnte er ihn vom Teufel? Den glaubt ihr nicht. Nahm er ihn aus sich selbst? Nun denn, was ist das Böse? Das Widerstreben gegen das göttliche Lebensgesetz. So nahm denn Gott aus sich selber einen Widerspruch gegen sich selber, und legte ihn in sein Geschöpf? — Und kennen die weisen Denker denn

keine höhere Tugend, als die aus Kampf kommt? Wissen sie von keiner Tugend, die, wie die Früchte der Natur, aus organischem Zeugungstriebe wächst? Kennen sie nur Herzen, die gepreßt Del geben, keine, aus denen es gequollen kommt? Ihr habt noch nie einen freien Boden betreten, getäuschte Denker! Lernt ihr es denn nicht schon aus dem Verkehr des Lebens, wieviel der Mann besser ist, dessen Grundsätze aus seiner Gesinnung, als dessen Gesinnung aus seinen Grundsätzen kommt? So wisset denn — was ihr Tugend nennt, ist Knechtsgeschäft; es gibt ein Werk der Söhne der Freien, das ist ein frischer Strom der Liebe, der sich aus einem in Gott ruhenden Herzen über die Welt ergießt, und es haben auch die Freien kein anderes Werk, als dieses eine, frisch strömen zu lassen. Und bezweifelt ihr dies, so sehet wenigstens zu, daß ihr Schwärmerfeinde nicht zu jenen arabischen Schwärmern gezählt werdet, den Schalmaganianern, die da lehrten, Gott schaffe mit jedem Heiligen seinen Schatten, mit jedem Göttlichen seinen Teufel, damit Dieser Jenen der Welt auslegen helfe, daß sie verstehe was in ihm sei; so sei mit Abraham Nimrod, mit Moses Pharao, mit Jesus Judas erschienen, und der Schatten sei um Nichts weniger trefflich als das Licht, das er erklärt (Abulfeda, *Annales Moslem.*, ed. Reiske, T. II, p. 283). Denn wenn ihr es für unmöglich haltet, daß das Gute zu Stande komme ohne das Böse, so müßt ja auch ihr den Schatten als Lichtbringer lieben, ihr müßt den Satan als Interpreten Gottes lieben. — Daß aber diese pelagianische Ansicht vom Bösen nur ein unentwickelter Pantheismus ist, dessen sich die Vertheidiger aus Mangel an consequenter Speculation nicht bewußt werden, liegt am Tage. Hier wie dort ist das Böse zur Entwicklung nothwendig. Wenn nun dort gesagt wird, eine solche das Böse setzende Entwicklung müsse nothwendig angenommen werden, sobald das Unendliche in endlicher Evo-

lution sich selbst objectivire, und wenn hier gesagt wird, mit dem Guten müsse nothwendig das Böse mitgesetzt werden, sobald Gott in den endlichen Wesen das Beste erzeugen wolle, so ist offenbar, daß das Letztere nichts Anderes aussagt als das Erstere und nur eine Ausdrucksform an sich trägt, welche, aus dem christlichen Deismus entlehnt, eine nichtdurchgebildete Speculation zu erkennen giebt.

„Suche nun ein Anderer die Wurzel des Bösen, wo er will. Ich kann, nach dem was ich darthat, sie nirgend anders suchen als im Geschöpf selbst. Ich kann das Böse nicht ewig setzen neben Gott, ich kann es aber auch nicht als sich selbst verzehrenden Schatten in Gott setzen; es ist nicht ursprünglich, es ist auch kein nothwendiger Mangel, es ist — Beraubung, Gegensatz. Die Schrift berichtet: Gott hat den Menschen unschuldig erschaffen. Das glaube ich. Aus Nicht wird nur Licht geboren, und Gott ist der Vater der Lichter (Jak. 1, 17). Gott, der sich selbst Gesetz ist, ist auch Gesetz für alles Geschaffene. Er war auch Lebensgesetz für den Menschen. Er ist der große Kreis des Lebens, der die kleineren seiner Wesen alle in sich schließt, und nur um sein Centrum dürfen sie kreisen, wenn er sie in sich schließen soll. Darum konnte auch der erste Mensch nur von ihm ausgehn als Abbild und Ebenbild, wahr in seiner Erkenntniß, unschuldig im Willen, und harmonisch in seinem Gefühl; wohl war er ein kindliches Wesen, aber darum kein thierisches. Aber aus dem, fragst Du, welcher von Gott ausgegangen und gut war, wie konnte aus dem ein Zwiespalt sich erzeugen? Wie konnte das Böse aus dem Guten kommen? Widerspricht das Böse als contradictorischer Gegensatz dem heiligen Urheber selbst, ist es mit keiner der göttlichen Eigenschaften in Einklang zu bringen, kann ich es nicht ableiten von Gott, wie soll ich es in Einklang bringen mit dem Wesen, was der Vater der Geister sich zu seinem Ebenbild geschaffen,

und das gut war wie er gut ist? Willst Du ableiten das Böse aus dem Guten, die Unvernunft aus der Vernunft, so wird es Dir freilich nicht gelingen; was ist ableiten anders als die Pflanze nachweisen im Keim und den Bach aus der lebendigen Quelle? Gehst Du also aus um abzuleiten, um zu zeigen, wie es natürlich d. h. auch naturgemäßer Entwicklung und also vernünftig aus dem gut Geschaffenen hervorquellen konnte, so bist Du schon im Voraus mit Dir auf's Reine gekommen, und hast das Böse gesetzt als das Vernünftige, Natürliche und Gesetzmäßige, als das, was sich wirklich in Einklang bringen läßt mit dem Guten. Hast Du aber das Wesen des Bösen in Voraus erkannt als den contradictorischen Gegensatz des Guten, als die Unvernunft und Thorheit, so hast Du wahrlich auch seine Entstehung nur begriffen, wenn Du sie als die Unvernunft und den Widerspruch begriffen; nach dem Grunde zu fragen, warum der gute Mensch fiel, mußt Du aufgeben; einen vernünftigen Grund kannst Du nicht finden, und der unvernünftige Grund ist selber schon das Böse auf der Seite der Erkenntniß.

„Indeß ist es darum, weil es der Widerspruch ist und Unvernunft, auch unmöglich? Wäre es nicht möglich, so wäre es auch in der That nicht wirklich, ja seine Möglichkeit, das ist seine eigentliche Wirklichkeit. Unmöglich ist es, daß das Gute, daß Gott selbst böse werde, denn es widerspricht seiner Idee, denn er, der sich selber der Grund des Guten ist, kann von sich selber nicht abfallen. Unmöglich ist es, daß der Geist, der sein Ebenbild ist, ganz böse werde, denn wäre ihm Alles genommen, was er aus Gott hat, so wäre er selber nicht mehr. — Aber möglich ist das relative Böse in dem Wesen, das sich nicht selber der Grund seines Seins ist, was sich nicht selber das Centrum ist, um das es sich bewegt; möglich ist das relative Böse in dem endlichen Wesen, denn was es Gutes

hat, hat es nicht aus sich selbst, sondern aus Gott. — Wohl mag ich Dich aber hier aufmerksam machen auf jenen nur zu oft übersehenen Unterschied des Möglichen und der Anlage, daß jenes das ist, was der Idee und der Natur des Wesens nicht widerspricht, aber darum noch nicht in ihm enthalten ist, dieses dasjenige, was dem Anfange nach darin liegt, als der Keim und das Werden dessen was daraus entsteht. Oder haben wir nicht auch den Unterschied in der Sprache des gemeinen Lebens? Hat Der, welcher die Möglichkeit aller Krankheiten in sich besitzt, auch darum die Anlage zu ihnen, und ist die Anlage zur Krankheit nicht die Krankheit selber im Beginnen?

„Aber wie kann in Gottes Schöpfung eindringen, was er nicht will, und sie zerstören? — Ja, wäre es eingedrungen ohne daß Er auf irgend eine Weise es gewollt hätte, hätte es sich wie ein unwillkommener Zufall in die Welt hineingedrängt, so daß es nicht mehr zu vertreiben wäre, und der Allmächtige es tragen müßte wie der Mensch, der sich nicht davor retten kann, dann wäre es auch nicht in die von Gott geschaffene Welt aufgenommen worden, aber Gott leidet nicht vom Bösen und wird nicht davon besiegt, sondern — er überwältigt es. Nicht als ein Zufall hat es sich in die Schöpfung gedrängt, sondern Er hat es aufgenommen, weil es ihm dient. Das Böse hat seine Seite, von der aus Gott es will und darum es gewähren läßt, denn für ihn, vor dessen Anschauen der Weltlauf nicht auseinanderfällt in zerstückte Perioden des Falls und des Aufstehens, ist es nie gewesen ohne die ewige Erlösung und unter ihrer Voraussetzung hat es zum Besten gedient — nicht daß es selbst das Gute geworden wäre, aber die erlösende Liebe ist es, die mit demselben das Gute gewirkt hat. Seine Möglichkeit, sie ist die Vernünftigkeit des Bösen gewesen, denn sie war es, unter deren Voraussetzung allein freie endliche Geister geschaffen werden konnten. Aber daß es aus der Möglichkeit

herausgetreten in die Erienz, das ist sein Fluch, und daß es als solches in Gottes Welt nicht sein soll, das hat Er factisch declarirt, denn er hat eine Erlösung vom Bösen geordnet.

„So, glaube ich, ist die Schrift die Vöserin des größten Räthsels (vgl. die III. Beilage), das es in der Wesenwelt gibt, so, meine ich, wirst auch Du, Theurer! in der göttlichen Thorheit mehr Weisheit erkennen als im Babel aller Systeme. — Ich habe nun zu Dir gesprochen von jener That des ersten Menschen, deren Schatten bis in die fernsten Jahrhunderte fällt. Und wie nun steht es mit uns? — ,Ja wohl ist der Mensch göttlichen Geschlechts, aber gerade, wenn man das recht bedenkt, und sich um- und ansieht, vergeht Einem das Gloriren, man wirft sich in den Staub und weint, daß Gottes Bild so schändlich in uns entstellt ist.' Soll ich Dir etwa jetzt vorüberführen, mein Bruder, den ganzen Trauerzug meiner und Deiner Irrthümer und Sünden, soll ich Dir vorzeichnen die Gebeinstätte zertretener Entschlüsse und vergeudeter Tage, soll ich Dir beschreiben den Gottesacker so mancher im Erblühen erstorbner edler Handlungen und Vorsätze, damit Dein Herz klein werde und Dein Muth gedämpft? oder läutet Dir laut genug die Grabesglocke Deines Gewissens die Erinnerung vergangener Thorheiten und Sünden in das vom Kämpfen müde gewordene Herz? oder endlich, bist Du, mehr ermüdet vom wiederholten Aufstehen, als vom Fallen, mehr zweifelhaft an Deinem Guten geworden, als an Deinem Bösen? — ,Da ich Gesichte betrachtete in der Nacht, wenn der Schlaf auf die Leute fällt, da kam mich Furcht und Zittern an, und alle meine Gebeine erschrafen. Und da der Geist vor mir über ging, standen mir die Haare zu Berge an meinem Leibe. Da stund ein Bild vor meinen Augen und ich kannte seine Gestalt nicht; es war stille und ich hörte eine Stimme: Wie mag ein Mensch gerechter sein denn Gott, oder ein Mann reiner sein, denn der

ihn gemacht hat! Siehe unter seinen Knechten ist keiner ohne Tadel und in seinen Boten findet er Thorheit. Wieviel mehr die in leimenen Häusern wohnen und die auf Erden gegründet sind, werden von den Würmern gefressen werden! Es währet vom Morgen bis an den Abend, so werden sie ausgehauen; und ehe sie es gewahr werden, sind sie gar dahin.' (Hiob 4, 13—20.) Guido! Wenn auch vor Dein inneres Auge der Geist tritt, so erbebe! aber mit Zaudern, denn für die Kranken ist der Arzt gekommen. Es gibt in jedes Menschen Leben Stunden, wo jene riesige Hand, von der Daniel erzählt, furchtbar in alle Freuden und Berausungen seines Lebens greift und in die Tiefen seines Gewissens mit dem Finger der Ahnung schreibt: Du bist gewogen und zu leicht befunden worden (Daniel 5). Da geschieht es dann, daß der Eine es nicht verstehen will, sondern ißt und trinkt, bis die Nacht ihn überleilet; der Andere ruft seinen Daniel, der deutet es ohne Schonung — er nun kleidet den Deuter mit Purpur und Gold, setzt aber wieder sich hin, und ißt und trinkt, bis die Nacht ihn überleilet. Sei Du! mein Bruder! der Selige, der die Flammenschrift der Riesenhand durch Gottes Geist sich deuten läßt und eilend aufsteht und von der Stelle fliehet, ehe die Perser kommen und des Reiches ihn entthronen — er würde es schwer wieder erhalten! — Wie eine rauschende Katarrikte brauset an unserm inneren Menschen der Wogenschwall des Lebens, seiner Freuden, Leiden, Genüsse und Entbehrungen hin, und vor dem gewaltigen Getöse überhört die Seele leicht die leise Stimme des Engels, der ihr ihre Gerechtigkeit predigt (Hiob 33, 23); aber wenn die Katarrikte plötzlich erstarrte, wie würde seine leise Stimme nicht nur laut, sondern furchtbar ertönen in der öden Brust des verödeten Menschen! Gehe Du in Dich, mein Guido! und entfernt von der Menge besprich Dich auf dem Tabor Deines stille gewordenen Gemüthes mit

dem Engel über Deinen Ausgang. — Wohl kenne ich ihn, den Stolz des gefallenen Engels, der seiner Knechtesdienste und seiner niedrigen Gestalt sich schämt; doch ist's eben der Stolz, der seine Fittige bindet, so wird er zu lägen sich schämen und lieber graben und betteln, damit er herabsteigend hinangehoben werde.

„Wie könnte es sich der Mensch verheimlichen, daß der Wurm, der an seinem inneren Leben frist, die Selbstsucht ist? Laß mich jetzt genauer vor Dir die Gestalt unsers inneren Menschen entfalten. Während in dem Urmenschen in göttlicher Einheit verbunden gewesen war Wollen, Fühlen und Erkennen in Gott, so erhielt der Nachkomme jenes Ersten statt des göttlichen Bewußtseins das Gewissen, das erst mit der Sünde entstehen kann, indem es nur mahnend ist, statt des Gefühls der Seligkeit das vorwaltende Gefühl des Unfriedens und der Unseligkeit, statt jener Einen Wurzel des mit dem göttlichen Willen einigen Willens die gespaltene Willensneigung, die mit schwacher Neigung das Göttliche wollte, mit starkem Triebe die Selbstsucht und die Willkür. So ist denn allerdings ein Halbgott in dem Menschen, der aber mit dem Halbthier sich nicht endet, sondern damit anfängt, denn es ist die menschliche Natur eine düstere Nachtflur, über die nur, wie über die Ebenen von Baku, ein leises heiliges Feuerflammen hinläuft. O wie liegt die heilige Stadt so wüste, in der so viel Volks war! Sie ist wie eine Wittwe. Die eine Fürstin unter den Heiden und eine Königin in den Ländern war, muß nun dienen! — Prüfe Dich und blicke in Dein Inneres, ob ich nicht schildere Deines eignen Busens geheimste Kämpfe. Ist es nicht also, wenn das Gewissen mit fester Entscheidung Dir die Pflicht in ihrer Strenge vorhält, so geschieht es, daß wohl ein leises Regen Dich nach jener Seite hinzieht, aber wie ein schlafender Cyflop wacht daneben eine ungezügelte blinde Lust auf, die Be-

friedigung heischt. Nun kämpfet der blinde Riese mit dem leisen Regen, dem die göttliche Erkenntniß mächtig zur Seite steht, doch sie wird bald von dem Riesen der selbstsüchtigen Begierde verdunkelt, und wenn das Auge in uns Finsterniß worden ist, wie groß wird dann die Finsterniß sein! Im Blinden hascht die Sünde ihre Beute. Bei verdunkelter Erkenntniß dient der Mensch der blinden Begierde, und kaum hat er im Dunkeln seinen Genuß dahin genommen, so tritt das Licht der Erkenntniß wieder rein hervor, und der innere Richter verdammt ihn. Dieser Kampf mit seinen wiederholten Niederlagen, er wird nicht nur dann und wann bei großen Entscheidungen des Lebens gekämpft, sondern täglich und stündlich streitet ihn der Mensch, je mehr das Gewissen in ihm durch den Umgang mit Gott erleuchtet wird, und je mehr die leise Willensneigung, die im Menschen zu Gott will, zur Flamme göttlicher Liebe wird. Denn eben daran erkennen wir auch recht deutlich, wie sehr die Erkenntniß unter des Willens Herrschaft steht, daß, je mehr der Mensch ein göttliches Leben führt, desto ernster und strenger die Forderungen seines Gewissens werden. Ich will Dir, mein Geliebter! die Kriegsgeschichte des menschlichen Herzens nicht mit meinen Worten, ich will sie Dir mit den Worten eines Mannes beschreiben, der sie mich selber gelehrt hat, eines Mannes, der zu kämpfen, aber auch Kronen zu verdienen wußte. Die Gedanken, die der Apostel Paulus hierüber vorträgt und im Römerbriefe Cap. 7, von V. 9—25 ausführt, sind folgende: „Es gibt wohl eine Zeit im menschlichen Leben, da noch gar nicht das Bewußtsein eines höheren Gesetzes im Menschen erwacht ist, dem der Mensch sich unterordnen muß. In diesem Zustande ist die Sünde wie todt, denn sie tritt nicht im lebendigen Zweikampfe mit dem Gesetze der Heiligkeit auf. Erwacht dagegen jenes Bewußtsein eines göttlichen Gesetzes der Heiligkeit, dem der Mensch sich unterwerfen muß, so wird die

Sünde im Kampfe damit desto wirksamer. Mein höheres Ich (meine leise, schwache Willensneigung nach Gott hin), das wird dabei elend und geht unter. Das Gesetz der Heiligkeit ist nicht unmittelbare, sondern nur mittelbare Ursache dazu. Die unmittelbare Ursache meines Verderbens ist die überwiegende selbstsüchtige Willensneigung in mir. So wie es das Privilegium des Guten ist, selbst das Böse zum Guten zu wenden, so ist der Fluch des Bösen, daß es selbst am Guten Gelegenheit zur Sünde sucht. Betrachten wir nämlich den natürlichen Zustand des Menschen, so finden wir, daß mein höheres Ich wie ein Sklave der überwiegenden selbstsüchtigen Willensneigung preisgegeben ist, während das Gesetz Gottes mir nur als etwas Aeußeres gegenübersteht, indem meine Willensrichtung überwiegend demselben widerstrebt. So geschieht es denn, daß, was mein leises Sehnen nach Gott vollbracht wünschte und was die göttliche Erkenntniß mir sagt, ich nicht thue; was dagegen jenen ein Greuel ist, das kommt in den Stunden blinden, bewußtlosen Triebes zu Stande. Mein eigentliches Ich (Paulus erkennt hiemit an, daß die Wurzel des Menschen göttlich ist, und das Böse nicht sein Wesen) steht also auf Seiten des Gesetzes, so daß, was ich Böses thue, nur jener überwältigende, blinde Trieb in mir ausübt, der wie ein fremdes Wesen in meiner göttlichen Natur Platz genommen, und den ursprünglichen Eigenthümer verschleichen möchte. So ergibt sich mir denn die Erscheinung in meinem inneren Leben: Ich will stets das Gute thun (meiner schwächeren selbstverleugnenden, göttlichen Willensneigung nach), aber ich kann nicht; ehe ich mich dessen versehe, liegt wieder eine ungöttliche Handlung vor mir. Ich kann es mir nicht ableugnen, daß zwei verschiedene Gesetze in mir gebieten. In der Burg des inwendigen eigentlichen Menschen, da gebietet das Gesetz einer Freiheit der Kinder Gottes, die nicht sündigen mögen, außer in dem

meinem wahren Ich fremden Gebiete, da herrscht das Gesetz eines blinden Triebes. O wer wird mich Armen aus dieser Masse des Elendes erlösen, ich selbst kann es nicht, auch das Gesetz vermag es nicht! Da tritt Christus in's Mittel, der ist es, welcher den Zwiespalt in mir aufgehoben, dem danke ich es! —

„Ich spreche noch nicht vom Verbande, ich will Dich erst fragen und wieder fragen: Erkennst Du die Wunde als solche und als eine so große? Denn hält der Mensch nicht die Wunde für eine Wunde, so dünkt ihm in seinem Wahnwitz der Verband eine Fessel, die er abreißen muß. — Du wirst die Gegenfrage thun: Wenn es wirklich so ist, wenn wirklich das in uns Knecht ist, was Herr sein sollte, wenn den Halbgott der Chylop beherrscht, wer hat ihm die Uebermacht verliehen? Ist es nicht Jener selbst, der die Sünde so ernst ahnden will; will nicht Jener selbst den Elenden, den er in die Strudel des Meers geschleudert, strafen, daß er darin unterging? — Wohl kann ein Assaph schier straucheln, und ist's einem David zu wunderbar und zu hoch, daß der gefallene Mensch Gefallene zeugte nach seinem Bilde, und von dem Einen aus die Sünde ihre Polypenarme um ein Geschlecht von Millionen streckte. Doch wollte ich auch anheben und mit Ihm rechten, wird er mir antworten aus einem Wetter: ‚Wer ist Der, der so fehlet in der Weisheit und redet mit Unverstand? Gürtle deine Lenden wie ein Mann, ich will dich fragen, du sollst mir antworten! Solltest du mein Urtheil zunichtmachen und mich verdammen, damit du gerecht seist?‘ Darum achte ich Schweigen für meine Weisheit, und will ihm nachsehn auf seinen Fußstapfen. Je mehr der Mensch die Poesie des persönlichen Gottes durch Herzenslectionen kennen gelernt hat, desto unverdrossener sucht er in der wüsten Masse des Weltenganges die *dissecta membra poetarum* auf. Es gehört ganz vornehmlich

unter die Kunstlinien unsers Gottes, dadurch seine Kunst sich leicht verräth, daß in Seinem Weltenplane überall das Böse frei und ungehindert sich entfaltet, und gerade wenn es recht sich als Böses offenbart, in den Dienst seiner Weisheit treten und Seinen Willen vollstrecken muß. Also ist es auch mit der Sündhaftigkeit Adam's. Sie erscheint im ganzen Geschlecht, da sie alle Menschen sind, aber ,hat um des Einigen Willen der Tod geherrscht durch den Einen, um wieviel mehr werden Die, so da empfangen haben die Fülle der Gnade und Gerechtigkeit, im Leben herrschen durch den Einen, Jesus Christus. Wo die Sünde mächtig war, wird die Gnade noch viel mächtiger.' Welcher Gott ist größer? Der, welcher bei dem Falle jedes Einzelnen, der doch als Einzelner zugleich das Geschlecht selber ist, dieses vernichtend ein neues Geschlecht schafft, und bei dem neuen Falle desselben wiederum ein neues? oder Der, welcher, wie das Geschlecht in Einem gefallen war, so mitten aus sich selbst in Einem es wieder aufrichtet, und die Sünde gewähren läßt über das ganze Geschlecht, um die Sünde selber zur Dienerin seines heiligen Weltplans zu machen, und Alles zu sich selber wieder zu bringen durch sich selber? Da dürfen wir doch ausrufen: Tod, wo ist dein Stachel, Hölle, wo ist dein Sieg? Der Tod ist verschlungen ewiglich! Es ist ein Regale des Göttlichen, auch im Erliegen noch zu siegen, und das Arcanum der göttlichen Weltregierung, daß das Böse siegend unterliegt, und jeder seiner neuen Siege die Pfeiler des Reiches Gottes noch unerschütterlicher gründet. Es kämpfet Satan jenen sisyphischen Kampf gegen Gott, in welchem das Kämpfen selbst ihm der einzige Genuß bleibt, ohne Zweck und ohne Ziel, und Ossa und Pelion, die er dem Himmel entgegenthürmt, stürzen über ihm selber zusammen. Ja, der Gott, der in einem Lichte wohnt, da Niemand zukommen kann, weiß selbst aus der Finsterniß den Triumph-

bogen seiner Größe sich zu errichten und an dem Gewebe des Weltplans arbeitet mit dem seligen Geiste auch der gefallene und schmiedet seine eigne Kette. Immerhin mag dem Menschen, vor dessen Augen die Verirrungen und Missethaten, die Thränen und Verwünschungen von sechs Jahrtausenden langsam vorüberziehen, gleichsam die Aichenwolke von Millionen eingäschter Herzen und Wünsche, vor dessen Augen seine eigne jammervolle und besleckte Vergangenheit tritt wie ein Riesenschatten, dessen Anblick ihn erstarrt und tödtet, wohl mag er erstickt von den Erdengewittern aus Nebel in der Angst seines Herzens stöhnen: Hüter, ist die Nacht schier hin? Hüter, ist die Nacht schier hin? aber — der den ewigen Tag bewohnet, schauet in ewiger Gegenwart die sündige Menschheit als seine erlösete. So mögen wir denn dem Frager entgegen: Wer noch nicht seiner Sünde Gewicht gefühlt, dem ist nicht bange um die Beantwortung der Frage, und wer wegen des Druckes der Sünde mit gepreßtem Herzen die Frage thut, dem sind die Pforten der erlösenden Gnade Gottes eröffnet, der ist in Gottes Augen ein Vollendeter.

Ich kann nicht mehr die Menschheit wie einst in's Unendliche vereinzeln, ich sehe durch sie hin in den Vielen nur den Einen Menschenggeist, und will ich Einzelner nicht mein Geschlecht verleugnen, wie sollte ich verleugnen der gegenwärtigen Menschheit gemeinsames Erbtheil und Loos, das mich zum Sünder macht? Habe ich, da ich als Mensch geboren wurde, aus der Menschheit gemeinsamem Born genommen, was auch in seiner Entstellung noch den Namen göttliches Ebenbild führt, was sollte ich des Uebeln mich weigern, das eben daher mir gekommen! Aber wie mag überhaupt von Nehmen und Geben hier die Rede sein, wo ein Lebendiges als Ich sich setzt? Die Lust und die Freude am eignen Willen, sie ist doch mein gleichwie das Verlangen nach Gott, das in meiner Brust schlägt.

Mein ist die strafbare Lust, die in den verborgensten Falten des Herzens sich versteckt, und die ich kenne, seitdem ich denken kann: was ich zur Welt gebracht habe, da ich in Sünden geboren wurde, es ist mein, denn ich, mein Ich ist es, das es will und liebt und begehrt, und von Empfangen und Geben ist hier nicht der Ort zu reden. Oder will ich etwa mich selbst abscheiden von den unreinen Neigungen, daß ich rein bleibe, während ich die Neigungen schelten kann? Soll ich sagen: Ich wäre wohl ein gar guter Mensch, hätte ich nur nicht so böse Neigungen. Freilich das ist die Philosophie jenes Irrländers, der klagte, daß er wohl auch schöner sein würde, wenn ihn seine Mutter nicht bei der Geburt ausgetauscht hätte. Ob ich, was von mir der allgemeinen Menschheit angehört, fortgepflanzt, oder übergetragen, oder abgedrückt in mir trage — wie man es auch nennen mag —, das ist mir gleich, ich weiß, ohne die Menschheit bin ich nicht, und was in mir die Menschheit ist, das ist sie nicht ohne mich. Sie sind alle Einer in Adam, wie sie Einer werden sollen im zweiten Anfänger des Menschengeschlechts, und in dem Uebertreten des Ersten ist ihrer Aller Sündhaftigkeit zu Tage gekommen, gleichwie im urbildlichen Leben des Andern ihrer Aller Verklärung und Erlösung erschienen ist.

„So darf ich denn sagen: das dritte Capitel der Genesis und das siebente des Römerbriefes, das sind die zween Pfeiler, auf denen des lebendigen Christenthums Gebäude ruht, das sind die zwei engen Pforten, durch die der Mensch zum Leben eingeht. — *Descendite ut ascendatis!* (Augustini Conf., I. IV, c. 13.) Das ist das Grundgesetz des Christenthums, und eben darum sagt derselbe Kirchenlehrer (Aug. de civitate Dei I, 1), ist es so schwer das Christenthum zu vertheidigen, weil man so schwer den Stolzen überzeugen kann, daß die Demuth eine Tugend ist und welche! —

Daß unser Herz nicht ist, was es sein soll, wer bezweifelt das? Soll es aber die neue Gestalt erhalten, die vom Himmel ist, muß das steinerne Herz nicht erst zermalmt, und der stolze Geist nicht erst gebrochen werden, ehe ihn in die neue himmlische Form der göttliche Schmelzer umschmelzen kann? Noch einmal: Ohne die Höllenfahrt der Selbsterkenntniß ist die Himmelfahrt der Gotteserkenntniß nicht möglich. Es gibt erhabene Gedanken, die den stehenden Menschen auf die Kniee werfen, wieviel mehr sollten es nicht niederdrückende! Wahrlich, wahrlich, ich sage Dir, es sei denn, daß das Weizenkorn in die Erde falle und ersterbe, so bleibt's allein; wo es aber erstirbt, so bringt es viele Früchte. Denkst Du wohl noch daran, was Andres sagt: ‚Mich dünkt, wer was rechts weiß, muß, muß — säh' ich nur einmal Einen, ich wollt' ihn wohl kennen, malen wollt' ich ihn auch wohl, mit dem hellen, heitern, ruhigen Auge, mit dem stillen, großen Bewußtsein — breit muß sich ein Solcher nicht machen können, am allerwenigsten Andere verachten und segnen.‘ Nein, lieber Guido, breit müssen wir uns nicht machen, das ist die erste Bedingung; die andere ist, wir müssen uns auch nicht schämen, Betteln zu gehen oder zu graben, wie es vor die Hand kommt; haben wir einmal Bankerut gemacht, dünkt mich, steht dies doch schöner an als betrügen. — Wenn ich also wieder und immer wieder auf den Schandfleck unsrer Natur hinweise, haben mir schon Manche, und vielleicht thust auch Du es, eingewendet, das Neue Testament handle nicht also, hier werde nirgend auf diese Erkenntniß als auf die Grundbedingung des Glaubens verwiesen. Zum Theil wahr, zum Theil nicht. Hat nicht Johannes sein *metanoie* gepredigt, ehe der Heiland mit der Vergebung hinterher kam? Was fordert der Herr von Nicodemus, ehe er ihm den Eingang in sein Reich verstattet? Wen ladet er in der Bergrede ein, heißt es: Selig seid ihr, die ihr fröhlich seid in

der Kraft eurer sittlichen Stärke! oder: Selig sind die Geistesarmen!? Ist er gekommen, die Gerechten zur Buße zu rufen, oder nicht vielmehr die Sünder? Ist der Arzt für die Gesunden gekommen oder für die Kranken? — Doch zum Theil ist es auch wahr, daß das Neue Testament mehr von der Gnade als von der Sünde redet; allein war nicht eben deßhalb ein alter Bund vorausgegangen mit dem Gesetz und dem Gott, der ein heiliger Gott, ein eifriger Gott ist, welcher der Missethat und Sünde nicht schonet (Jos. 24, 19)? Der alte Bund ist zur Sündenerkenntniß, der neue zur Sündenvergebung geordnet. Das Sittengesetz, welches Gott mit unauslöschlicher Schrift in den Bufen jedes Menschen geschrieben, wurde noch einmal feierlich vom Sinai proclamirt, damit es klar würde, daß der Gott, der in Feuer und Flammen als Offenbarer seiner heiligen Gesetze erschien, derselbe sei, welcher uns sein unverbrüchliches ‚Du sollst‘ in das Herz geschrieben. Israel, das mit seinem harten Nacken unaufhörlich dem Liebenden Gott widerstrebt, bis er immer wieder von dem zürnenden gedemüthigt wird, ist es nicht ein Bild der hochmüthigen Menschen in ihrem beständigen Kampfe gegen Gott, der sie durch Zorn und Liebe zu überwältigen sucht? Um Israel das Bewußtsein der gänzlichen Unterthänigkeit unter den Höchsten desto tiefer einzuprägen und in sein ganzes Leben zu verweben, ward neben dem Sittengesetz ihm ein Ceremonial-Gesetz gegeben, welches von allen Seiten gebietend und verbietend, auch in dem leichtsinnigsten Herzen das Bewußtsein unter einem höheren Herrn zu stehen erwecken und das Schuldgefühl erregen mußte. So ist nun auch hier Israel ein Bild des natürlichen Menschen, der, frei zu sein in seiner Sünde, allzu gern der Knechtschaft des allein autonomen Gottes sich entziehen möchte. So war denn, als der Versöhner auf Erden erschien, das Sünden- und Schuldgefühl schon rege in den

Herzen, sie suchten selbst tausend verschiedene Mittel, um ihre Schuld zu sühnen, es kam nur darauf an, ihnen das Eine zu wiederholen: Dies ist das Lamm Gottes, das der Welt Sünde trägt! Vorausgesetzt wird also allenthalben im neuen Bunde der alte, bei der Gnadenverkündigung vorausgesetzt das Gefühl der untilgbaren Sündenschuld.

„Ich nehme nun Abschied von Dir, mein Guido. Mögen diese Worte, die ich in Schwachheit stammele, durch des heiligen Geistes Kraft geschleudert, Blitzesstrahlen werden, welche die Nacht Deines Busens durchzußen! Man legt die Hand an Kieselgestein, und gräbet Berge aus der Wurzel um. Man reißet Ströme aus den Felsen, und Alles, was köstlich ist, siehet das Auge. Man bindet die Thränen der Bäche, und bringt das Verborgene an's Licht. Wo will man aber Weisheit finden, und wo ist die Stätte des Verstandes? Niemand weiß, wo sie lieget und wird nicht gefunden im Lande der Lebendigen. Der Abgrund spricht: Sie ist nicht in mir, und das Meer spricht: Sie ist nicht bei mir. Sie ist verhohlen vor den Augen aller Lebendigen, auch verborgen den Vögeln unter dem Himmel. Die Verdammniß und der Tod sprechen: Wir haben mit unsern Ohren nur ihr Gerücht gehört. Aber Gott weiß den Weg zu ihr und kennet ihre Stätte, denn er siehet die Enden der Erde und schauet was unter allen Himmeln ist. — Zu diesem Unsichtbaren weise ich auch Dich als Deinem Lehrer. Glaube mir — ein einziger Zug vom Vater, und — Welten des Irrthums stürzen; ein einziger Liebesfuß vom Sohne, und — Meere der Sünde versiegen. So nimm denn, Du unaussprechlich Geliebter, den ich liebe, wie ich mich selber liebe, nimm die Adlerschwingen des Gebetes, und über die Welt und die Vergänglichkeit Dich erhebend, schaue kühn dem Ewigen in sein Auge! —

„Wer nicht an Christus glauben will, der muß sehen, wie er ohne ihn rathen kann. Ich und Du können das nicht. Wir brauchen Jemand, der uns hebe und halte, weil wir leben, und uns die Hand unter den Kopf lege, wenn wir sterben sollen; und das kann er überschwänglich nach dem, was von ihm geschrieben steht, und wir wissen Keinen, von dem wir's lieber hätten. Keiner hat je so geliebt, und so etwas in sich Gutes und Großes, als die Bibel von ihm saget und setzet, ist nie in eines Menschen Herz gekommen und über all sein Verdienst und Würdigkeit. Es ist eine heilige Gestalt, die den armen Pilger wie ein Stern in der Nacht aufgeht, und sein innerstes Bedürfniß, sein geheimstes Ahnen und Wünschen erfüllt.

„Ach, daß Du Ihn kenntest, mein Guidol!

Dein Julius.“

Zweites Kapitel.

Es dauerte beinahe ein Vierteljahr, ehe Julius von Guido eine Antwort empfing; dieselbe lautete so:

„Mein Julius!

„Es wird stiller in meiner Seele. Um die Gewitterwolken legt sich ein sanftes Leuchten, und immer ferner verhallt der Donner. „Hinter den Sonnen ruhen Sonnen im letzten Blau, ihr fremder Strahl fliegt seit Jahrtausenden auf dem Wege zur kleinen Erde und kommt nicht an, aber Du, unaussprechlich großer Gott, bist auch ein unaussprechlich näher!“

„Meine Seele ist noch zu bewegt, meine Augen noch zu feucht, nur mit wenigen Worten will ich Dir von der Geschichte meines Herzens sprechen.

„Ja, ich habe es erkannt: „Der Mensch kann die Wahrheit verkennen, verachten und aufhalten, aber wie umwegs und verkehrt er es auch treibe, so irrt er sich nur, und mitten in solchem Treiben suchet und meint er sie. Er kann ihrer nicht entbehren, und es ist nicht möglich, daß, wenn sie ihm erscheint, er nicht sein Haupt vor ihr beuge.“ — Doch welche Weisheit ist thörichter, zu meinen, daß unter den tausend

Systemen und Narrheiten innerhalb der drei Spannen des Lebens der Mensch sie finden werde, oder in vernichtender Resignation großmüthig zu verzweifeln! —

„Dein Brief und die Winke, die Du mir für mein Inneres gabst, haben Großes in mir bewirkt, und ob ich auch nur zögernd mein Haupt beuge, so beuge ich es doch. Willst Du das Bild meines innern Lebens? Es wasset und siedet und brauset und zischt, wie wenn Wasser mit Feuer sich mengt, bis zum Himmel sprizet der dampfende Gisch, und Fluth auf Fluth sich ohn' Ende dränget, doch — ein Arm und ein glänzender Nacken wird blos, und er ist's, und mit freudigem Winken schwingt er den Becher in seiner Linken. — Seit Deiner ersten Aufforderung, daß ich das Böse zum Gegenstand meiner Forschung machen möchte, und nicht blos in Büchern, sondern auch im Herzen, seitdem glaube ich einen festeren Boden betreten zu haben, und was Du in Deinem letzten Briefe als Ergebnisse Deiner Erfahrung und Forschung gabst, ich kann nicht anders, ich muß es anerkennen. O warum sucht der kindische Mensch doch immer vergeblich sein Licht unter dem Sternenhimmel zu fangen, statt durch Stahl und Stein es im Hause anzuschlagen! Ist der Mensch nicht das Maß aller Dinge? und wer will messen, ohne sein Maß zu kennen! Weil ich sammt meinen Consorten mich fürchtete, in das tiefe Grauen der eignen Brust hinaufzusteigen, erwählte ich es lieber zu betrügen als zum Bettler zu werden. Wollen sie es nicht von der christlichen *μωπία* (Thorheit) lernen, so mögen sie's von der hellenischen! Mögen sie es vom Sohne der Wehmutter, der den verborgenen Menschen an den Tag zu bringen verstand, annehmen, daß man aus dem *γινῶθι σεαυτὸν* (Erkenne dich selbst) sein Vermögen lernt und aus seinem Vermögen sein Bedürfniß (Mem. IV, 2). Ich schäme mich fortan nicht mehr, mit jenem Zöllner Brüderschaft zu machen, der keine

Philosophie mehr gelten ließ, die von der Bühne raisonnirt und nicht aus dem Loch der Grube. (Jer. 38.) Wollte auch nicht widersprechen, wenn ein Heide diese Philosophie in ihrem ganzen Umfange nur Einem beilegt, Dem, der uns näher ist, als wir uns selbst sind. *Τὸ γινῶσι σεαυτόν, τοῦτ' ἔπος μὲν οὐ μέγα, ἔργον δ' ὅσον Ζεὺς μόνος ἐπίσταται θεῶν* (Kenne dich selbst! ein kleines Wort, aber ein Werk, das Zeus allein unter den Göttern versteht). So der Tragiker Ion bei Plut. ad Apoll., c. 28. Ja, mein Geliebter, wenn ich überhaupt jetzt aufmerke — denn erst jetzt stehn dafür meine Augen offen —, wie mancher Heide mit edler Kühnheit die Feigenblätter wegwarf, so schäme ich mich noch mehr meiner Bühnenphilosophie. Ich stellte mir neulich folgende Aussprüche neben einander: Plato: ‚Der Wagen der Seele ist mit einem doppelten Rosse bespannt, das eine schön gebaut, mit hohem Nacken, schwarzen Augen, weiß an Farbe, keiner Peitsche bedürfend. Das andere vielfach gebunden, hartnäckig, roth an Augen, graufarbig.‘ (Phaedrus, p. 253 Steph.) Krates: ‚Wie im Granatapfel immer ein fauler Kern, so in jedem Menschen wenigstens Eine sündliche Neigung; Keiner ist ohne Sünde.‘ (Diog. Laërt. Vitae phill., l. VI, § 89) Xenophon: ‚Denn ich habe deutlich zwei Seelen denn wenn ich Eine nur hätte, so wäre sie nicht zugleich gut und böse, sie würde nicht Gutes und Böses zugleich lieben, und dasselbige zugleich wollen und nicht wollen. Deutlich gibt es vielmehr zwei Seelen. Wenn die gute stärker ist, thun wir Gutes, wenn die böse, Böses.‘ (Cyop. l. VI, c. 1, § 41.) Plutarch: ‚Die Leidenschaften sind im Menschen angeboren, nicht von Außen her oder erst in ihn gekommen, und käme nicht strenge Zucht zu Hülfe, so würde der Mensch wahrscheinlich nicht zahmer sein als das wildeste der Thiere.‘ (De recte aud., c. 2.) Und Diodotus bei Thukydides sagt am Schluß seiner Rede gegen

den Kleon: ‚Alle Menschen sündigen öffentlich und insgeheim. Die böse Lust verblendet die Erkenntniß, so daß diese der Hoffnung des Gewinns sich hingibt, und so wird die Sünde vollbracht. — Daß ich's kurz sage, verkehrt und thöricht ist es, zu meinen, daß, wenn die Lust im Menschen einmal stürmend erwacht ist, sie durch ein Gesetz oder irgend sonst ein Mittel gebändigt werden könne.‘ (Thukydides, De bello Pel., I. III, c. 45.) ‚Was ist der Mensch?‘ so fragt endlich Aristoteles. ‚Ein Bild des Unvermögens, ein Ball der Veränderlichkeit, die Wiege des Neides und des Elends, übrigens — Schleim und Galle.‘ (Bei Stob. Serm. 96.) — Sage, Julius, ob wir nicht hier Etwas von den Bezeugungen unsers Gottes, von dem Regen und den fruchtbaren Zeiten merken, von denen in Athen der *σπερμιολόγος* (der Schwäger, Apg. 17, 18) redet? Ja, hier ist Philosophie aus der Grube!

„Seitdem nun auch ich das Auge des Geistes aus seiner eiteln Zerstreuung zurückrief in den Geist selber, habe ich es erkannt, daß wir wahrlich alle und sehr böse sind, ich habe erkannt und ruhe nun — wofür er gepriesen sei, der das Licht wie das Leben der Welt ist — in der Gewißheit: der Vater der Lichter ist nicht Vater der Finsterniß. Ein unaufhörlicher Miston schreit durch die ganze Musik des Lebens. Soll ich's gestehen, daß es so ist, oder, das göttliche Gehör der Seele verleugnend, das Ohr meines Geistes an den Miston gewöhnen, als sei er Harmonie? Und das ist es doch, was Jener muß, welcher sich beredet, daß das Böse die Folie des Guten ist, die von Gott hervorgebrachte Bedingung seiner Entwicklung. Und ihr, die ihr überhaupt so milden Blickes die Welt durchschaut und des Guten überall mehr sehet als des Bösen, solltet ihr die laute Stimme, mit der das Leben euch zuschreit, nicht verstehen? Blick' nur hinab, feiger Weichling, blick' hinab in deinen Busen, sieh', wie vom Morgen bis

zum Abende du in allem deinem Leben und Treiben und Thun nur dich und deinen Genuß suchest; sieh', wie schwer es dir fällt, wahrhaft die Gefinnung einer demüthigen, unterordnenden Liebe gegen alle Menschen in deinem Herzen zu erzeugen; wie, wenn du auch meinst, eine Leidenschaft gebändigt zu haben, doch bei jeder neuen Gelegenheit auf's Neue der Kampf im Innern ausbricht; merke nicht nur auf deine Thaten und Worte, deren Gebiet beschränkter ist; merke auf die Millionen Gedanken und Neigungen, die an jedem Tage in deiner Seele aufsteigen und wechseln, ob du den tausendsten Theil vor der Seele Christi enthüllen möchtest; merke nicht nur auf deine Vergehungs-, merke auch auf deine Unterlassungssünden; prüfe, wieviel Unreines an die reinsten Thaten und Worte und Gedanken sich anschließe; erwäge, wieviel bekämpfte Sünden du nicht durch die heilige Liebe Gottes tödtetest, sondern wie im Cyklopengefecht eine Leidenschaft durch die andere erwürgtest, Wollust und Habsucht durch Stolz, den Stolz durch Weichlichkeit und Trägheit; wie das meiste Gute, was du wolltest und thatest, Hochmuth, sei es gröberen oder feineren, zur Wurzel hatte; sieh' ferner hin auf die Gestalt der Welt vor dir, schaue das dunkle Gewölk von Vergehungen und Gewaltthaten, von Leichtsinn und Hochmuth, von Wollust und Habsucht, von Neid, Mißgunst, Feindschaft, Haß, Zorn, welches über allen Zeitaltern der Geschichte lagert und den Horizont verbaut; höre die Wehflage der Widpais, der Davide, der Juvenale, der Erasmus aus allen Jahrhunderten und Völkern: „Der Herr schauet vom Himmel auf der Menschen Kinder, daß er sehe, ob Jemand klug sei, oder nach Gott frage; aber sie sind Alle abgewichen und allesammt untüchtig, da ist Keiner, der Gutes thue, auch nicht Einer!“ Wo ist das Zeitalter, das nicht in die Vergangenheit und Zukunft hinüberschaue aus Ekel vor der Gegenwart? Tritt nicht fast mit jedem Jahrhundert eine

neue Reihe von Sünden und Begierden als Regenten auf, so daß über die abgehenden nur der Schwachsichtige frohlockt, der die ankommenden nicht bemerkt? Baut nicht das unüberwindliche Verderben, wo es nicht in die Breite kann, in die Höhe! und wenn du nun dazu nimmst die tausendfachen Waffen, mit denen Gott und der Mensch in den Kampf tritt — schau hin auf die unzählbare Reihe von Gesetzgebern und Weltweisen, Monarchen und Zuchtmeistern, Erziehern und Priestern, die insgesamt dem anbrechenden Strome sich entgegenstemmen! Blick' auf den Jammer und das Elend der Sterblichen, auf Pestilenz und Hagelschäden, auf Auszehrunen und Völkerwanderungen, auf Siechheiten und Erdbeben, auf Kriege und Empörungen, welche alle in der Hand Gottes Wetterstrahlen sind, damit der Sünder nicht einschlummere über seiner Sünde! Und wenn du das Alles in einen einzigen Blick zusammenfassst, so antworte mir: Herrschet das im Menschen, was herrschen sollte, oder dienet es? Ist der gute Geist stärker oder der böse? — Wie es Philosophen gab, welche, um ungestörter der Contemplation zu leben, ihre Augen sich ausgruben (Porphy. de abstinentia carnis, ed. Rhoer, p. 60), so sticht sich so häufig der Speculant, damit seines eignen Gehirnes Ausgeburten wahr bleiben, beide Augen der Erfahrung aus. Und doch ist es wahr, Erfahrung und Speculation, sie sind Mann und Weib; vereinen sie sich nicht zur Zeugung, so bleiben sie beide unfruchtbar. Ja Erfahrung und immer wieder nur Erfahrung kann Sünde Natur und Macht erkennen lehren, denn es offenbart sich auch hierin der Charakter des Göttlichen so herrlich, daß jenes Eine umdüsterte Flämmlein, welches einsam flimmert in der weiten Gebeinkammer unsrer Brust, so übermenschlich von seiner göttlichen Abstammung Zeugniß gibt, daß der Mensch darüber die Todtengebeine vergißt, und den Moder und die Gruft. Ja wahrlich, sagte es

nicht der Tag dem Tage und der Gedanke dem Gedanken, der Mensch würde es nicht glauben, daß es so gar aus mit ihm ist! — Und doch, wie sehr ist der Eine und der Andere im Forschen nach der Wahrheit so nahe ihrem Throne gewesen! Aber weil auf diesem Gebiete die Wahrheit finden Zwietracht bringt und das Schwert und das Feuer des Schmelzers, so ward schnell ein Vorhang über das Auge gezogen, und der Forscher blieb willig im Dunkel. Wie nahe war Kant der Wahrheit! Er that Blicke in die Nachtseite des menschlichen Herzens, daß man sich nicht genug wundern kann, wie er nicht nach dem Morgenstern der Herzen sehnsüchtig wurde. Er sagt (Religion innerhalb der Grenzen der Vernunft), er wage es nicht, den Satz des englischen Parlamentsgliedes zu bestreiten: ‚Ein jeder Mensch hat seinen Preis, für den er sich weggibt‘; er erkennt ‚eine gewisse Lücke des menschlichen Herzens‘, welche selbst wahr mache: ‚es gibt in dem Unglück unsrer besten Freunde Etwas, das uns nicht ganz mißfällt‘; er sieht diesen überwiegenden Hang zum Bösen nicht bloß im gesittigten Zustande, sondern auch im Naturzustande; er gesteht es, den letzten Grund dieses überwiegenden Hanges nicht einzusehen, und doch weigert er sich, denselben als einen angeerbten zu betrachten. Wie zeigt sich nicht die Unwissenheit und der Starrsinn des Weltweisen gleich sehr in den Worten, siehe: Religion innerhalb der Grenzen der Vernunft, 2. Ausg., S. 46. — Wie nahe Kant überhaupt, in gewisser Rücksicht, der Wahrheit stand, ist treffend gezeigt in dem gehaltvollen Buche: Immanuel, ein Buch für Juden und Christen (Berlin 1805): ‚Der Vernunftursprung aber dieser Verstimmung unsrer Willkür in Ansehung der Art, subordinirte Triebfedern zuoberst in ihre Maximen aufzunehmen, d. i. dieses Hanges zum Bösen, bleibt uns unerforschlich, weil er selbst uns zugerechnet werden

muß, folglich jener oberste Grund aller Maximen wiederum die Annehmung einer bösen Maxime fordern würde. Das Böse hat nur aus dem moralisch Bösen entspringen können (nicht aus den bloßen Schranken unsrer Natur), und doch ist die ursprüngliche Anlage (die auch kein Anderer als der Mensch verderben konnte, wenn diese Corruption ihm soll zugerechnet werden) eine Anlage zum Guten; für uns ist also kein begreiflicher Grund da, woher das moralisch Böse in uns gekommen sein könne. — Wären unsre Theologen, die sich die vernünftigen nennen, ehrlich, so würden sie ihre Unwissenheit in diesem Centralpunkte nicht Hehl haben, wie sie Kant nicht Hehl hatte. Wären sie scharfsichtig, so würden sie — falls es ihnen verächtlich dünkt, auf das Gebiet des Glaubens zu treten — bis zum Ziel der Speculation speculiren.

„Du glaubst nicht, geliebter Julius, wie gar verächtlich mir nach allen meinen Erfahrungen die Marktweisheit jener neuern Schulen ist, welche noch immer sich bemüht, zwischen den Himmel des Evangeliums und der Hölle des Pantheismus einen limbus patrum zu befestigen, da sie denn freilich Niemanden hin verpflanzen können, als Phlegmatiker und — Kinder. Es kann doch nur einem unerfahrenen Jünglinge begegnen, welcher noch nicht erfahren, daß neben jeder Wahrheit ihr Schatten hinläuft, mit Pheidippides zu frohlocken (Aristophanis nubes, v. 1395):

Wie ist's doch süß, mit neuer Lehr' und Kunst Verkehr zu treiben
Und über alten Säkungsstam genialisch wegzudenken.

Steigt dagegen die Sonne der Wissenschaft höher am Himmel des Lebens herauf, so treibt sie nicht mehr blos Blüthen und Blätter, es sprießen Früchte. Wird der Jüngling zum Mann, so genügen ihm nicht mehr die Goldstufen, die er zerbröckelt

auf der Oberfläche fand und zu Nichts zu nutzen wußte als zum Spielwerk; er rastet nicht, bis er den Schacht in die Erde gegraben und mühsam beim Schein der Grubenlichter den Schatz gewonnen, der ihn nähren soll unter dem Leuchten der Sonne. Denn es gilt hier das vielgebrauchte Wort des Weisen von Berulam: ‚Es ist ganz gewiß und durch die Erfahrung bewährt, daß vielleicht ein leichter Zug aus dem Becher der Philosophie zum Atheismus führe; ein vollerer Zug führt zur Religion zurück.‘ (Baco, De Augmentis Scient., l. I, c. 1.) Du erinnerst Dich, Julius, wie uns mit unverstandener Sehnsucht schon früh das herrliche Wort des großen Plutarch rührte: ‚Wie die Einzukeisenden am Anfange mit Lärm und Geräusch und sich stoßend zusammenkommen, bei der Vorzeigung aber der Heiligthümer furchtsam und schweigend aufmerken, also ist an den Thüren der Weisheit viel Gedränge, Geräusch, Redheit und Geschwätz; wer aber in's Innere kommt und ein großes Licht sieht, wie wäre das Allerheiligste erschlossen, der nimmt ein anderes Benehmen an, er wird schweigend und zitternd, und folget seiner Erkenntniß, wie einem Gotte, demüthig und ehrbar‘ ¹⁾. O du ehrwürdiger Heide, daß doch mit deinem Sinne Alle die Wissenschaft betrieben, daß sie dieselbe ansähen nicht als eine Mongolfiere, darauf der Mensch, nachdem er ihr eigner Schöpfer gewesen, sich gebietend setzt und zu den Sternen führen läßt — ach, er vermöchte doch nicht, über den Dunstkreis der Erde hinauszufiegen, oder in der

1) Plutarchus, De profectibus in virtute, c. 10. Dies ist eine von jenen wenigen Stellen, wo bei den Alten *ταπεινός* in einer edeln Bedeutung steht, da es sonst verächtlich heißt. Plutarch scheint hier seinen Ausdruck entlehnt zu haben aus Plato (De legib., l. IV, p. 185 Bip.), wo ebenfalls *ταπεινός* im guten Sinn gebraucht wird.

höheren Zone verginge sein Leben! —, sondern als einen von Gott selber aus seiner Unermeßlichkeit in das Leben des Menschen geschlagenen Regenbogen, darauf der Selige zu seinen Kindern herab- und sie zu ihm hinaufsteigen. Erkenntniß steigt bloß durch Stufen zum Himmel, nur der Glaube erfliegt ihn. Doch wie so Viele gebrauchen die Wissenschaft wie ihr Leben:

Man deal with life as children with their play,
Who first misuse, than cast their toys away.

Und eben dieser Mißbrauch der Wissenschaft ist es auch, der mir besonders jene leichte Schule der Theologen verleidet. Es gebricht ihnen die innere Kraft, in die Höhe zu fliegen oder in die Tiefe zu steigen, nun ergießen sie sich unermesslich in die Breite und Fläche, und bauen armselig aus Phrasen und Notizen ihr geistiges Leben. Doch wahrlich, alles Andere ist die Wissenschaft, ein Tempel, ein Garten, eine Aeolsharfe, nur kein — Rehrbesen. Doch wie graut mir, wenn ich neben mir noch hunderte von angehenden Seelsorgern, statt zu bauen, Steine sammeln, statt zu schaffen, scharren sehe! O, Julius! sage mir, womit soll das Salz gesalzen werden, wenn es dumm wird? Ich schweige und — weine! —

„So habe ich Dir denn, mein innigst Geliebter, Kunde gegeben von der Gestaltung meiner Seele. Den Becher halt' ich hoch hinaus über die schäumende Fluth, doch die Wogen branden noch fort. Ich denke, das wirfst Du mir schon abgefühlt haben, daß der hochfahrende Geist gebeugt und das steinerne Herz zermalmt ist. Nein, ich kann es wahrhaft sagen, ich bin nichts Großes in meinen Augen, ich bin das unwertheste unter den Menschenkindern. Ja, ehe Du mich demüthigtest, sage ich mit David, irrete ich, aber nun halte ich dein Wort. Seit zwei Monaten halte ich mir ein Tagebuch, um in diesem Spiegel mich selbst kennen zu lernen; da

habe ich deutlich gesehen, daß ich ohne Schöne bin. Ich bin auch noch sehr betrübt, doch weiß ich selbst nicht zu sagen, welch ein lindes, leises Wehen mir in aller meiner Betrübniß die Wangen kühlt. Manchmal, wenn ich so still dasige und mich gräme, daß der Weizen so gar sehr vom Unkraut erstickt wird in mir und in Andern, sagt mir eine leise Stimme: Gott ist dein Freund! Ich habe früher nie das beseligende Gefühl gehabt, das mich dann ergreift; ich muß dann gewöhnlich viel und lange weinen vor Freude, und dann ist mir so himmlisch wohl. In jeder Ruhe, die ich früher empfand, war der Kern Unruhe, jetzt liegt über jeder Unruhe, die ich empfinde, ein sanfter Schimmer von Ruhe. Mein ganzes inneres Leben ist wie ein Sommerabend, wenn die Sonne eben untergehen will. — Ich hatte oft, unklar im Begriff, doch deutlich in Ahnung und Gefühl, in meinem frühern Leben die Empfindung, als wolle sich in mir Ein großer Gedanke gebären, der sich aber immer wieder in den Staubregen von tausend kleinen zerplitterte, wenn es an dem war, daß er erscheinen sollte; jetzt ist es mir, als ob alle meine Gedanken nur der Schimmer eines einzigen, großen wären. Ich kam gestern mit A. zusammen, Du weißt, wie sehr und wie hart er mir wehe gethan; ich wollte eben kalt an ihm vorübergehen, da dachte ich an den Herrn Christus, einen Augenblick schwankte der Kampf, dann reichte ich ihm die Hand und sprach mit ihm, da wurde mir so heiß im Herzen, daß ich kaum die Thränen halten konnte. Es ist etwas so ganz Anderes, Etwas zu thun und zu lassen aus tausend anderen Gründen, oder aus dem der Liebe zu dem vergebenden Christus. Ich weiß nicht, ob ich schon wiedergeboren bin, aber das weiß ich, es muß etwas unaussprechlich Seliges sein, ein wahrer Christ zu sein. Es ist mir oft, als ob ich durch die Erkenntniß meines eigenen Elends und Verderbens die Erlaubniß erhalten hätte, den Vorhang eines großen Heilig-

thums auf Augenblicke zu lüften. Habe ich einen solchen Blick hineingethan, so erfüllt sich meine Seele mit so freudigem Zittern, daß ich dann gern Jahre lang geduldig vor dem Vorhange harren würde, da ich einmal so gewiß bin der köstlichen Herrlichkeiten, welche dahinter liegen. P., mit dem ich öfters zusammenkomme, sagt mir, er wisse nicht, was ich hiemit meine; ich sage ihm aber, das sei ja auch sehr natürlich, ich verlange das auch nicht. Doch darf ich Dir, dem ich, nächst Gott, mein jetziges geistiges Leben verdanke, auch nicht verschweigen, daß ich sehr oft gar keinen Trost zu schöpfen vermag, besonders wenn ich sehe, daß es mit meiner Besserung nicht geht wie ich will; manchmal labt mich in solchen Stunden ein verborgenes Manna — ich weiß es selbst nicht anders zu nennen —, ein aus den tiefsten Tiefen meiner Seele hervorquillender Trost; anderemale aber werde ich ärgerlich, verdrießlich und am Ende ganz kalt und unglücklich. Ueberhaupt ist mir die Erlösungslehre weder wissenschaftlich ganz klar, noch auch für mein Leben. Ich glaube wohl, daß sie wahr ist, aber meine Ansichten über sie sind so wandelbar, daß ich manchmal schon den andern Tag wieder anders über sie denke; besonders schwer fällt es mir, das Historische und Factische darin festzuhalten, ich möchte sie lieber bloß als eine schöne, erhabene Idee betrachten. Ich bitte Dich daher, mir hierüber in Deinem nächsten Briefe Alles zu schreiben, was Du mir Heilsames für meine Theorie wie für meine Praxis zu sagen weißt.

„Ach, Du unaussprechlich Lieber! wenn ich Dich wiedersehen werde! nun werden wir wahrlich auf jenem Fleck selig danken können, wo wir zusammen als Kinder selig beteten. Wie weise hast Du auch mein irrendes Herz zur Wahrheit geleitet! Wie segensreich ist es mir geworden, daß Du mich zur Sünde führtest, um von da aus das ganze Evangelium kennen zu lernen. Ich lese jetzt viel in Luther. O welch’

eine Tiefe, beides der Weisheit und der Erkenntniß, finde ich bei diesem Gottesmanne. Er führet die Seelen ebenso, wie Du mich geführet. Er sagt in der Auslegung des ersten Bußpsalms zum zweiten Verse (Luther's Werke, Altenb. Ausg., Th. I, S. 26): „Dieser Psalm und seinesgleichen nimmermehr wird gründlich verstanden oder gebetet, es gehe denn dem Menschen der Unfall unter die Augen, als denn geschieht im Sterben und letzten Hinfahren, und selig sind Die, denen das im Leben widerfährt. Denn es muß zu einem Untergang kommen mit einem jeglichen Menschen. Wenn nun der Mensch also untergehet und zunichte wird in allen seinen Kräften, Werken, Weisen, daß nicht mehr denn ein elender, verdampter, verlassener Sünder da ist, dann kommt die göttliche Hilfe und Stärke. Also Hiob 2. Wenn du meinst, daß du verschlungen seist, erst so wirst du herfürbrechen wie der Morgenstern. Gottes Trost und Stärke wird Niemand gegeben, er erbitte es denn mit ganzem Grund des Herzens. Niemand bittet aber gründlich, der noch nicht gründlich erschrocken und verlassen ist. Denn er weiß nicht, was ihm gebriecht, und stehet dieweil sicher in anderer Stärk' und Trost, sein selbst oder der Creaturen. Darum, daß Gott möge seine Kraft und Trost ausgeben, und uns mittheilen, so entzeucht er ihnen allen anderen Trost und macht die Seele herzlich betrübt, schreiend und sehnend nach Seinem Trost.“ — Dir ist Claudius so lieb geworden, lieber Julius; seit Du mir Verlangen danach eingeßßt, ist er mir auch nach der Bibel der Liebste. Was er vom Evangelium Johannis sagt, das gilt von ihm — einige Abendwolken und dahinter der volle Mond. Mit seinen Worten will ich schließen, indem ich in dem Geiste, welcher ihn trieb, Dir um den Hals falle.

„Der heilige Geist ist der Anfänger und Vollender in

dem Herzen, das Leide getragen und die Zeit der Reinigung treu vollbracht hat. Der tröstet, erleuchtet und heiligt, und wird vom Vater gegeben Denen, die darum bitten. Und wie das Weizenkorn in der Erde erweicht und aufgelöst wird, und nach und nach, ohne daß wir es verstehen und begreifen, ein Leben seiner Art annimmt, Keime treibt und im Stillen fortwächst, bis der Halm über der Erde zum Vorschein kommt, so geht es nach der heiligen Schrift auch in einem solchen Herzen. Es verliert nach und nach seine eigne Gestalt und die vorigen Neigungen und Ansichten, spürt in sich etwas Lebendiges und Kräftiges, das den Geist mehr und mehr löst und über diese Welt erhebt, bis der Tag anbricht und der Morgenstern aufgeht und das Geheimniß: Christus in uns, in ihm vollendet wird.

Der Löwe liegt und fäult und schwellt —

Dann geht vom Fresser Speise;

Der Same in die Erde fällt

Und stirbt — und keimt dann leise.

Und die Natur ein Spiegel ist;

Es wird darin vernommen,

Was Deinem Geist Du schuldig bist,

Soll er zum Leben kommen.

In uns ist zweierlei Natur,

Doch Ein Gesetz für beide;

Es geht durch Tod und Leiden nur

Der Weg zur wahren Freude.'

Leb' wohl, mein Julius!

Dein Guido."

Zweiter Abschnitt.

Von dem Versöhner.

Erstes Kapitel.

Sogleich nach dem Empfange der theuern, unerwartet erfreuenden Antwort nahm Julius wieder die Feder, und mit von Liebe zu seinem Geliebten und heiligem Dank gegen Den, der sie Beide liebte, flammendem Herzen zeichnete er diese Zeilen nieder:

„In unserm Erlöser geliebter Freund meiner Seele!

„Wenn der Sterbliche in der Minute, die zwischen seinem ersten Wackeln liegt und seinem letzten, sich die Zeit nimmt, sich zu befragen, warum er gekommen und warum er geht, wenn er zwischen dem Blitze des Lebens und dem Schlage des Todes seinen Christus findet, so steht er am Ziele. Du hast ihn gefunden, mein Guido, und hast genug gelebt. — O wie fühle ich es so tief in Deine Seele hinein, wie wohl ihr jetzt sein muß; habe ich doch selber aus dem Becher der ersten Liebe so reiche Züge thun dürfen. Wie wirst Du jetzt ruhen! — Wohl mag, wer mehr Stunden des Schlafes als der Sehnsucht, mehr Langeweile als Seufzer und Kämpfe, mehr stehende Genüsse als fliehende in seinem Leben zählt, wohl mag er unfähig sein, Den zu begreifen, dessen Arterien

Katarrrhaften, dessen Zungenflügel Stürme bewegen. Er vermag weder seine Thränen zu fassen, noch seine Freuden, weder seine ersehnten Elbsien, noch seine gefundenen. Die hohe Seele aber und die starke, deren Brust von keinen anderen als unendlichen Wünschen gehoben wird, deren Herz nur Gott füllen kann, nicht einmal seine Ahnung, die wird uns verstehen. — Hat nicht einst auch mein Mund sich gegen den Höchsten gerichtet und mit ihm gehadert wie Hiob: ‚Warum ist das Licht gegeben dem Mühseligen, und das Leben dem betrübten Herzen! die des Todes warten, und kommt nicht und grüben ihn wohl aus dem Verborgenen; denn wenn ich essen soll, muß ich seufzen und mein Heulen fährt heraus wie Wasser.‘ O daß er sich aufmachte und ich reden könnte und Er antwortete! Doch der Herr antwortete und zeugte von sich selber, daß ich sprach: Siehe ich bin zu leichtfertig gewesen; was soll ich antworten! Ich will meine Hand auf meinen Mund legen. Ich habe ein Mal geredet, darum will ich nicht mehr antworten; zum anderen Mal will ich's nicht mehr thun. Ich dachte: Führe ich auch gen Himmel, so wäre er nicht da, und bettete ich mir in die Hölle, so wäre er auch nicht da, könnt' ich auch nehmen die Flügel der Morgenröthe und fliehen an's äußerste Meer, auch dort wär' er nicht. Da tönte mir eine Stimme: ‚Also spricht der Hohe und Erhabene, der ewiglich wohnet, des Name heilig ist: Der ich in der Höhe und im Heiligthume wohne, bin bei Denen, so zer Schlagenes und demüthiges Geistes sind, auf daß ich erquickte den Geist der Demüthigen und das Herz der Zer Schlagenen.‘ (Jes. 57, 15.) Und mit dieser Stimme hat bei mir und bei Dir derselbige Jesus, der einst die Wellen des Galiläischen Meeres bedräute, die Wellen und den Sturm auch in unsrer Brust auf ewig, auf ewig besänftigt. Wie wir's fühlen, so fühlt's Keiner, denn das brandende Blutmeer war unsres, aber ahnen läßt es sich doch. —

„Und ich kann nun auch Dich als einen Bruder in Christo umfassen? O daß mein von Dank überwältigtes Herz Flügel hätte, um sich schlagend zu dem Ewigen aufzuschwingen und vor ihm niederzulegen! Nun mag der Sturm des Schicksals, der Welten ausweht und brennende Herzen, heranrauschen, wir stehen auf den Fels gegründet. Erst durch unsre Liebe zu dem unsichtbaren Dritten ist auch unsre Freundschaft geheiligt worden. Wie in Allem, so liebt der natürliche Mensch auch im Freunde nur sich; wie in Allem, so liebt der Wiedergeborene auch im Freunde nur den Herrn. Du wirst Dich noch reichlicher füllen lassen von ihm, mein Guido, so werde ich noch glühender Dich lieben können, und so Du mich. An Einem Stocke sind wir Reben, an Einem Leibe Glieder worden, und das eine Glied trägt das andere mit. Und wenn es nun auch manchmal wieder rauher geht, mein Geliebter! häme Dich nicht! Wie am Anfange unsrer Besehrung, so heißt es fort und fort durch das Leben: Habe ich euch nicht gesagt, wenn ihr glaubtet, würdet ihr die Herrlichkeit Gottes sehen? Denn wo Jesus Christus ist der Herr, wird's alle Tage herrlicher. Es kann nicht anders sein; wir sind über das Reich der Vergänglichkeit erhoben in das Reich, da kein Wandel ist. Die Glöcklein an unserm hohenpriesterlichen Leibrock mag Der und Jener uns abreißen, den Leibrock selbst aber bringt Keiner mehr von unserm Leibe. Tu fecisti nos ad te et cor nostrum inquietum est donec requiescat in te. Quies apud te est valde et vita imperturbabilis. Qui intrat in te, intrat in gaudium Domini, et non timebit, et habebit se optime in optimo! (Du hast uns für dich geschaffen, und unser Herz ist unruhig bis es ruhet in dir. Bei dir ist große Ruhe und unzerstörbares Leben. Wer in dich eingeht, geht in die Freude des Herrn ein, und wird sich nicht fürchten, und wird in dem Seligen selig sein immerdar.)

Wie das der heilige Augustinus vor vierzehn Jahrhunderten erfuhr, so wird's auch der letzte Christ erfahren, der auf Erden sein wird, wenn der Herr kommt, und ebenso erfahren es auch wir. — Der Orkan mag das gebrechliche Fahrzeug zerschellen, die Wogen mögen es zerreißen, der Wetterstrahl seine Masten zerspalten; wird es nur am Ende durch Woge und Sturm und Wetter in den Hafen geführt, so wird's hergestellt in eine neue Gestalt und auf ewig geborgen. Alle Seligkeit außer Christo besteht in zerrissenen Empfindungen und Ahnungen, welche die Tropfen auf den glühenden Lippen sind, nach denen der Durst nur heftiger wird — blendendes Wetterleuchten in der weiten Nacht, danach die Finsterniß nur desto finsterner ist. Wer seine Seligkeit noch nicht anders messen kann, als nach flüchtigen Gefühlen — gleichsam über dem Moraste des Lebens flackernden Irrlichtern —, oder nach einzelnen aus großen Vergehungen entfeimenden Vorjäten und Entschlüssen — gleichsam den Wahrzeichen untergegangener Fahrzeuge und Herzen —, der ist noch nicht auf den Fels gegründet, welcher ist das Wort von der Versöhnung, das allem Wandel im Menschen ein Ende macht und ihn in der Zeit die Ewigkeit erleben läßt. Du wünschest, lieber Guido! über diese heilige Lehre Etwas von mir zu hören. Ich schreibe Dir gern darüber, denn unter dem Schreiben wird mein Herz groß, und meine Seele warm. Ich will Dir Alles schreiben, was ich Dir zu sagen weiß; doch vergiß nicht dabei, daß, was wir Alle davon verstehen, so lange das Vollkommene noch nicht gekommen ist, wir im Räthsel schauen. Hat es selbst der Slinger, der aus der vollen Brust des Heilandes sein Leben trank, nicht zu sagen gewußt, „wie es ist, sondern nur wie er konnte“ (Aug. Tract. I in Joannem), so will ich mir nur als Privilegium meines Stammelns zurechnen, daß auch die Steine reden werden.

„Soll ich Dir von einem Erlöser der Menschheit reden, so male Dir erst die Menschheit vor Augen, wie sie ächzend und jammernd über die unheilbaren Wunden am Wege lag, die ihr die Sünde geschlagen! Und der Priester und der Levit zogen vorüber und konnten nicht heilen; der verwundete Pilgrim mußte in seinem Blute liegen, bis der Samariter kam und Balsam und Salben brachte. In dem großen vergifteten Riesenleibe des Menschengeschlechtes hat es nie an Gliedern gefehlt, welche das stockende Blut läutern und bewegen wollten; doch der vergiftete Arm konnte der vergifteten Brust, das stockende Herz dem stockenden Pulse nicht helfen. Von Außen hinein mußte eine neue Lebensquelle strömen, vom Himmel her der Gottesfunke zünden. Drei Geschlechter von Menschen waren es vornehmlich, welche als Heilande und Helden ihrer Brüder auftraten, und daß sie es thaten, verdiente Dank, sonst wäre der große Körper der Menschheit völlig von seinem inneren Feuer verzehrt worden und zerfallen. Religionsstifter, Gesetzgeber und Weltweise waren diese Sisyphen. Groß ohne Zweifel und segensreich ist das Wirken eines Kongfutse, eines Zaleutis, eines Pythagoras für seine Zeit, doch noch war unter ihrer Arbeit nicht zur Hälfte des Berges der Stein gewälzt, als sie starben, und mit desto gräßlicherer Eile stürzte er in seine Tiefe wieder hinab. — Was vermochten sie auch auszurichten! Der Gesetzgeber mag in Erz und Stein die ewigen Gesetze der Geschöpfe Gottes hauen; kann er ebenso in die Menschenbrust sie graben? Er mag mit der Ruthe der Rache die Missethat und die Vergehung züchtigen; trifft die Ruthe auch den Faden, der die That an die Lust knüpft, oder die Lust selbst? Ja, tiefer wird die Lust sich in des Busen Innerstes zurückziehen, um mit gesammelter Streitkraft desto stärker und desto klüger zu kämpfen. Er kann den Sünder tödten, doch nicht seine Sünde. Es mag der Weltweise lehren, daß der

Sturm des Schicksals nur an die Schale dringe, nicht zu der Perle: o wenn der innere Sturm des Menschen nicht schweigt, gleicht die Seele des Menschen dem bloßliegenden Nerven, und jeder fliehende Windzug schneidet in's Innerste! Er mag predigen von dem Guten und dem Edeln, dem Schönen und dem Göttlichen: ohne den persönlichen, menschgewordenen Gott im Herzen ist es doch nur ein ferner Nordschein über einem Schneefelde, unter welchem der Frost nicht schmilzt und keine Blumen wachsen. Er mag hinaufweisen aus dem zertrretenen Koth des Lebens nach der Milchstraße am Sirius, hat er auch Flügel für die Seele, wenn sie erwacht und nach den Sternen will? und hat er sie nicht, warum quält er sie? Der Religionsstifter ist freilich zu allen Zeiten der Prometheus gewesen, der in dem hohlen Rohre ein Fünkeln aus dem Sternentranze unter uns οὐρανοὶ βοτοὶ zu holen wußte; er ist es gewiß, der die von Jupiter's Zehe herabgesunkene Kette ihm wieder anlegte; er ist der Stellvertreter des Höchsten auf Erden; und ob sie auch nur wie Moses den Rücken Gottes gesehen haben, so glänzet dennoch ihr Antlitz (2 Mos. 33, 23). Aber der Mensch will mehr haben. Der Mensch braucht Einen, der dem wunderlichen (Ps. 139, 6) Gott in sein Angesicht gesehen, der an seiner Brust gelegen, und das gilt nur von Einem (Joh. 1, 18). Doch auch außerdem; wer das Meer befahren will, muß seine Tiefen kennen, denn es sind da mancherlei Klippen und Risse. Nun kann aber die Finsterniß sich nicht selber begreifen, es muß erst das Licht in sie hineinscheinen, tu Deus me melius nosti quam ego me ipse (du Gott kennst mich besser, als ich mich selbst kenne); jene großen Männer hatten nun wohl ein Fünkeln von diesem Lichte, jeder in seinem Maße, doch war es nicht das Licht selbst; sie hatten noch zu viel zu rathen über dem menschlichen Herzen, als daß sie sehr an's Heilen gehen konnten, auch darum wollte

es nicht recht mit ihrem Werke fördern. So wuchs denn also von Jahrhundert zu Jahrhundert die Auszehrung des armen Menschengeschlechts, die Kräfte wurden immer matter; wie wenn Kinder einen Riesen schössen, sanken ohnmächtig alle Pfeile der Kämpfenden zurück. Auch wenn wir gar nicht einmal annähmen, daß von besseren Zeiten her ein leises Gerücht sich unter den Siechenden erhalten hatte, welches von einem Arzt sprach, einem heiligen Manne, der einst kommen würde und Alles gut machen, könnten wir uns denken, daß die bloße Sehnsucht danach eine solche Zeit und einen so heiligen Arzt erschuf. Doch möchte es wohl auch noch aus anderen Gründen richtiger sein zu glauben, daß es eine göttliche Stimme war, welche am Anfange der Zeiten der menschlichen Seele Etwas sagte von einem Schlangentödter und Wiederhersteller. Es klang so sehr tröstlich durch alle Geschlechter fort. Sie nannten ihn verschieden, die Einen Baldur, die Anderen Krişna, die Dritten Oşanderbami, die Vierten magna Deum soboles, magnum Jovis incrementum (großer Sohn der Götter, großer Sprosse des Zeus) (i. Beil. 4); sie meinten aber alle denselben. Am meisten verlangte nach ihm das Volk Israel. Der große königliche Gast und Tröster hatte sich schon seit zweitausend Jahren so oft bei ihnen anmelden lassen, daß sie wohl ungeduldig werden konnten. Hätten sie nur ebenso sehr sich bereitet, ihn mit offenen Herzen wie mit offenen Händen zu empfangen, er wäre gewiß nicht so lange ausgeblieben. Zuletzt hatte noch der prophetische Mund ihnen den Ausspruch gethan: Siehe, ich will meinen Engel senden, der vor mir her den Weg bereiten soll. Und bald wird kommen zu seinem Tempel der Herr, den ihr suchet, und der Engel des Bundes, deß ihr begehret (Mal. 3, 1). Nun verstummten auch die Ankündiger. Wie mußte jetzt der Engel, der über der Menschheit wacht und unsichtbar über den vier Jahrhunderten schwebte, wo

selbst die Prophetenstimme schwieg, und sich im Inneren der Völker Alles vorbereitete zu dem Augenblicke, wo das Feuer Gottes auf Erden anbrennen sollte, wie mußte seine Brust beklommen sein bis zu dem Tage hin, wo es hieß: Heute ist euch geboren...! Und wie war die Zeit beschaffen, wo er erschien! Gleichsam als ob, damit Ein Schnitt die Heilung desto gründlicher bewirke, der Krankheitsstoff des gesammten vergifteten Geschlechtes sich in die Spanne eines Jahrhunderts zusammenziehen sollte, ehe der Arzt erschiene, offenbarte das Zeitalter der Erscheinung Christi alle Greuel, deren nur die entartete Welt fähig ist, unter Juden wie unter Heiden. Josephus, der jüdische Geschichtschreiber (*De bello Judaico*, l. 5, c. 10, § 5) sagt: „Keine andere Stadt hat je Solches gelitten (Jerusalem), noch ist je seit Erschaffung der Welt ein Zeitalter reicher an Erzeugung von Bösem gewesen.“ Und an einer anderen Stelle (*Josephus*, *De bello Judaico*, l. 7, c. 8, § 1): „Jener Zeitabschnitt war unter den Juden an Verderbniß aller Art sehr reich, so daß keine Schandthat ungethan blieb. Ja wenn Jemand mit Ueberlegung hätte etwas ausfinden wollen, hätte er nichts Neues erdenken können, so waren alle im öffentlichen und im besondern Leben angesteckt und wettenferten, sich zu übertreffen in Verbrechen gegen Gott und den Nächsten.“ Ja, derselbe Josephus bricht in die ewig denkwürdigen Worte aus (*De bello Judaico*, l. 5, c. 13, § 6): „Ich darf mich nicht weigern auszusprechen, was der Zustand der Sache gebietet. Ich glaube, wenn die Römer gezögert hätten, über dieses Frevlergeschlecht zu kommen, hätte ein Erdbeben sie verschlungen, oder eine Fluth sie ertränkt, oder die sodomischen Wetterstrahlen hätten sie getroffen, denn dieses Geschlecht war gottloser als alle, die irgend Etwas

dergleichen litten.' Und wie lauten die Zeugnisse der Heiden über ihr Volk? Pausanias bezeugt (*Graeciae descriptio*, l. VIII, c. 2): 'In meiner Zeit ist, wo nicht etwa aus Schmeichelei um der Macht willen, Niemand mehr von den Menschen ein Gott worden, denn die Verworfenheit ist jetzt auf's höchste gestiegen; sie hat die ganze Erde und alle Städte in Besitz genommen.' Und Seneca schildert (*De ira*, l. 2, c. 8): 'Alles ist voll von Verbrechen und Lastern, es wird mehr begangen, als was durch Gewalt geheilt werden könnte. Ein ungeheurer Streit der Verworfenheit wird gestritten. Tagtäglich wächst die Lust zur Sünde, tagtäglich sinkt die Scham. Verwerfend die Achtung vor allem Besseren und Heiligen stürzt sich die Lust, wohin es sei. Das Laster verbirgt sich nicht mehr. Es tritt vor aller Augen. So öffentlich ist die Verworfenheit geworden, und in Aller Gemüthern ist sie so sehr aufgelodert, daß die Unschuld nicht mehr selten, sondern keine ist.' — Wie nun, wenn in dieser Zeit des allgemeinen Verfalles, wo, wie Virgil singt, Erde und Himmel wankte unter der Last unermesslicher Leiden,

Adspice convexo nutantem pondere mundum,
Terramque tractusque maris, coelumque profundum!

wo Alles entgegen seufzte einer seligen Umänderung,

Adspice venturo laetentur ut omnia saeclo!

wie nun, wenn da der große Kranke selber wäre befragt worden, welch ein Arzt ihm kommen solle? Ach wie hätte er seine Heilung sagen können, da er, gleich wie der Einzelne vor seiner Befehrung, seine Krankheit nicht kannte! Der Eine forderte einen Philosophen, der Andere einen König; der Eine

verlangte nach Zeichen, der Andere nach Weisheit. Daß doch der Mensch so spät erkennt, daß der Maßstab von menschlich Großem auf göttlich Großes so wenig paßt! Daß der Mensch nicht nur die Welt, sondern auch den Ewigen nach seiner eignen Länge messen will! Aber der Herr war nicht in dem starken Winde, er war nicht in dem Erdbeben, und nicht in dem Feuer, sondern im sanften, stillen Säusen. ‚Wenn wir die Sonne‘, sagt ein großer Kirchenlehrer, ‚plötzlich ihren Horizont verlassen und auf die Erde niedersteigen sähen, wie würden wir erstaunen? Nun hat die Geister Sonne ihren Himmel verlassen, und wandelt unter den Menschen! Es kam ein Erlöser — ein Erretter aus aller Noth, von allem Uebel, ein Erlöser vom Bösen; — ein Helfer, der umherging und wohl that, und selbst nicht hatte, wo er sein Haupt lege! um den die Tauben hören, die Lahmen gehen, die Aussätzigen rein werden, die Todten auferstehen und den Armen das Evangelium gepredigt wird; — dem Wind und Meer gehorjam sind, und — der die Kindlein zu sich kommen ließ und sie herzte und segnete der keine Mühe und keine Schmach achtete und geduldig war bis zum Tod am Kreuz, daß er sein Werk vollende; — der in die Welt kam, die Welt selig zu machen, und der darin geschlagen und gemartert ward, und mit einer Dornenkrone hinausging!‘ — Da mag man wohl ausrufen: ‚Andres! hast du je was Aehnliches gehört, und fallen dir nicht die Hände am Leibe nieder? — Man könnte sich für die bloße Idee wohl brandmarken und räubern lassen, und wem es einfallen kann zu spotten und zu lachen, der muß verrückt sein. Wer aber das Herz auf der rechten Stelle hat, der liegt im Staube und jubelt und betet an.‘ — Es war die Offenbarung der größten Idee, daß der Göttliche in Knechtsgehalt erschien, daß er, wie Andres sagt, unter dem durch und durch gewirkten Rocke

das Feuer zu verbergen mußte. So Etwas war bis dahin noch nicht in der Menschen Herz gekommen. Wer was Großes sei, der müsse auch groß thun, das war der Gedanke der Welt gewesen. Darum kam er in sein Eigenthum, aber die Seinen nahmen ihn nicht auf; denn wie die Kindlein am Markte pfliffen, so wollte er nicht tanzen, wie sie klagten, wollte er nicht weinen; — daß er seines Vaters Willen thäte, war seine einzige Speise.

„Ich meine, es würde namentlich in unsrer neueren Zeit dem Worte von der Erlösung besser ergangen sein unter den Menschen, wenn sie die Sonne als Sonne betrachtet hätten, statt ihr einzeln die Strahlen auszurupfen, die dann freilich vereinzelt verlöschen mußten. Er ist Erlöser, — wie haben sie den Begriff so enge zusammengeschmürt, daß ihm das Leben ausging! Sie hören das Wort, und es fällt ihnen nichts Anderes ein, als — was allerdings groß ist, aber nur in Verbindung mit allem Anderen — das Blut und die Schädelstätte. — Guido! Alles was in Dir nach Erlösung seufzt, dafür ist Er als Erlöser gekommen, er hat Dein Herz erlöst, und Deine Vernunft, er hat Deinen Geist erlöst sammt Deinem Leibe, hat Dich selber erlöst und die Natur, die um Dich her ist, und hat Dich erlöst nicht blos durch sein Sterben, sondern auch durch seine Auferstehung, nicht blos dadurch, daß er für Dich gelebt hat, sondern daß er für Dich zur Rechten Gottes sitzt, nicht blos durch seine That, sondern auch durch sein Wort, nicht blos durch seine Menschheit, sondern gleichermaßen durch seine Gottheit, durch seine Zeitlichkeit nicht allein, auch durch seine Ewigkeit. Guido, die Sonnenstrahlen kannst Du nicht in ein Bündel binden, und das Meer nicht in einen Becher thun. Ich habe es auch versucht und bin zu kurz gekommen — habe das Winkelmaß angelernter Formeln an das kündlich große Geheimniß angelegt, bis daß es mir zusammenschrumpfte

und ich nicht mehr messen konnte, bis daß mir das Winkelmaß aus der Hand gefallen. Das Wort, das vom Anbeginn der Welt das Licht der Menschen gewesen und durch das die Welt gemacht ist, das ist Fleisch geworden, damit sie Alle die Macht empfangen, Kinder Gottes zu werden. Siehe da die Erlösung Jesu Christi, und zugleich die Offenbarung, denn seine Offenbarung ist nichts Anderes als seine Erlösung.

„Durch Einen Menschen ist die Sünde in die Welt gekommen und durch die Sünde der Tod, und ist zu Allen hindurch gedrungen, dieweil sie Alle Sünder geworden sind. Wird der Mensch als Mensch geboren, wie sollte er nicht als Sünder geboren werden? Das Herz, das die Sünde liebt, er bringt es mit. Wohl blicke ich in's Auge des Unmündigen und seufze: Ach wäre ich Einer von ihnen! Aber Guido, nicht weil ich dann ein Bürger des Reiches wäre, sondern weil man das Himmelreich aufnehmen soll als ein Kind (Luk. 18, 17), und ich habe es nicht so aufgenommen, als es mir gepredigt worden ist. Ist die Distel erst dann ein Unkraut, wenn sie wuchernd über der Erde aufgeschossen, oder ist nicht ihr Same Unkraut gewesen? Haben die Unmündigen zu hassen und zu zürnen, zu neiden und sich Etwas dünken zu lassen, erst von den Mündigen gelernt? Warum hat es ihnen gefallen, warum hat es dahin sie stärker gezogen als zur verleugnenden Liebe? Wird man auch nachahmen, was man nicht liebt? Guido, ich denke, wir lassen uns nicht mehr täuschen durch das Enge und Kindische der Sphäre, in der das kindische Herz offenbar wird. Der als Unmündiger seinen unmündigen Gespielen das Frühstück entreißt, er wird als Mann Länder an sich reißen und über Völker zertretend schreiten. In dem Innersten meines Gemüthes fühle ich, ich habe das Böse nicht gelernt als ein Fremdes, es ist mein Eigenthum gewesen und verwandt meiner Natur. Ich habe es geliebt, nicht weil ich von Anderen gezwungen wurde, sondern

weil ich es nicht lassen konnte. Oder wenn sie rein erscheinen auf dieser Erde, die Unmündigen, wenn sie nur eine Liebe mitbringen und Eine Lust, warum ist denn nicht Einer gefunden unter den Sterblichen, der diese Liebe behielt bis an sein Ende?

„Der Geist aber ist einfach, und haben sie das Ungöttliche einmal mitgebracht, so haben sie es nicht stückweise beseffen. Mit der Sünde ist der Irrthum und die Verblendung eingezogen in die Erkenntniß, und das Elend und die Unseligkeit ist durchgedrungen durch das Gefühl und so tritt der Sohn Adam's in die Welt, sein Geschlecht nicht verleugnend, begehrend was wider Gott ist, blind in der Erkenntniß göttlichen Willens und Wesens, und unselig in dem Elemente, in das seine eigne Willfür ihn gesetzt hat. Mensch, dein Name ist Sünde und Irrthum und Elend! Was aber deine eigne Natur mitgebracht hat in die Welt, dasselbe kommt dir entgegen aus deinem ganzen Geschlechte. Hat das innere Band, durch das der Einzelne mit der Menschheit verbunden ist, ihn zum Sünder gemacht, und vermag er das innere Band nicht mit eigener Hand zu trennen, wie mag er das äußere Band zerschneiden, das, von der Geburt an, ihn gleichermaßen an die sündige Menschheit knüpft — das Böse und der Irrthum und das Elend, das der Antheil ist seines ganzen Geschlechts, es umringt ihn ja von der Wiege her, durch tausend Canäle strömt es in ihn ein, weckt in ihm das Verwandte durch Erziehung, durch Lehre und Beispiel und Einrichtungen. Lang verjährte Irrthümer, die in seinem Volke gewurzelt, und durch das Familienleben und alle Einzelne hindurchgedrungen, rufen den Irrthum, der in seinem Herzen lag, wach; Beispiel und Gewohnheit reizt; die verunreinigte Atmosphäre, die ihn umgibt, saugt sein verkehrtes Herz gierig ein, und der also vom verderbten Geschlecht groß gezogene neue Ankömmling in der Welt leidet und trägt die Sünde und Schuld seiner Mitwelt und Vorwelt. —

Was er aber selber ist und hat, das ist und hat er wiederum nicht für sich selber. Auch er ist ein Glied in der lebendigen Kette, auch er steht im lebendigen Verhältniß zu seiner Mitwelt und dem jungen Anwuchs um ihn her, und der Irrthum und das Elend um ihn her, in dem er groß geworden: durch Lehre, Beispiel und Einrichtung und seine ganze geistige Atmosphäre trägt er es auch auf seine Mit- und Nachwelt über, und wie er selber getragen und gelitten seiner Vor- und Mitwelt Schuld, so muß seine Mit- und Nachwelt wieder seine eignen Leiden tragen. — Blicke hin auf den mit unauflöslichen Ketten an den Kaukasus des Erdballs seit so vielen Jahrhunderten geschmiedeten Prometheus der Menschentwelt, wie in der langen, langen Zeit der Geier immer tiefer seine Leber durchgräbt, und er kann sich nicht helfen! Wie wird ihm zu Muthe sein, wenn er die Füße seines Herakles von ferne hört!

„Die Menschheit ist Einer in Adam, und ich kann kein lebendiges Glied mehr begreifen ohne die ganze geistige Kette, das innere und äußere Band hat geheimnißvoll den Einzelnen an sein Geschlecht gebunden, und wie er nicht fallen konnte ohne sein Geschlecht, so kann er nicht aufstehen ohne durch sein Geschlecht. Aber wo ist in der Kette des Geschlechtes das Glied, da die neue Menschheit anheben könnte? Kann die Menschheit auch etwas Anderes reproduciren, als was in ihr ist? Was Anderes aber ist des Menschen Antheil als Sünde, Irrthum und Elend? Ja wären sie von dem Einen gründlich frei, so möchten sie es auch von dem Anderen sein; denn mit dem Einen ist das Andere gegeben. Aber nun hat doch der Nebel, in den die Sünde sich hüllt, ihr Auge so verblendet, daß sie nicht einmal wissen können, was sie anbeten sollen. — Wo, Guido, das sage mir, wo findest Du in dieser dunkeln Masse den Punkt, da das Licht herausbrechen könnte als ein heller Tag? — Aber,

fragst Du, ist denn eben nichts Anderes in diesem an einander hängenden Knäuel als die Nacht? ich sehe wenigstens die Morgenröthe. Sage lieber: die aus Tag und Nacht gemischte Abenddämmerung. Ja der Mensch ist göttlichen Geschlechtes, und unsre heiligen Urkunden verschweigen es nicht. Der Erlöser spricht von einem Auge der Seele, das nur verdunkelt ist (Matth. 6, 23), und der Geist, der mit Gott verwandt, soll in sich selber Gott anbeten (Joh. 4, 24). Der Vater lehret die Seele in der Tiefe der Brust, und die ihn dort reden hören, kommen zum Sohne (Joh. 6, 45); was der Mensch von Ihm wissen kann, das ist in ihm offenbar, nur daß er die Wahrheit durch Ungerechtigkeit unterdrückt hat (Röm. 1, 18. 19). Auf dem Markt zu Athen verkündigt es der Apostel: Ihr seid göttlichen Geschlechtes! (Apg. 17, 28.) Ja Geliebter, das glaube ich fest, denn das ist der erste Act der Offenbarung des Wortes Gottes, der offenbare Gott ist offenbar worden vom Anfang der Welt an als das Licht der Menschen (Joh. 1, 5), es hat geschienen und geleuchtet in ihrem Inneren, — aber sie haben es nicht begriffen. Ich sehe also nicht blos Nacht in der finsternen Masse, wohl sehe ich — wie das denn auch der alte christliche Glaube war — überall gebrochene und verblichene Strahlen der großen Sonne, aber wo soll die Sonne selbst aufgehen? Wie ich nicht blos Sünde sehe in der großen Masse, so auch nicht blos Irrthum; wie ich aber Sünde und Elend sehe überall, so überall neben der matten Wahrheit den kräftigen Irrthum. Die tausend Systeme, die der Mensch forschend über die Wahrheit aufstellt, sie sind mir ebenso viele Beweise für die verblichenen und gebrochenen Strahlen in den Menschenggeistern, dafür, daß sie die Sonne selbst nicht haben, und es kommt mich eine große Wehmuth an, wenn ich Menschen finde, die sich das ohne Hehl gestehen. Solcher Zeugnisse hat die Heidenwelt manche. Solon singt: *Πᾶντι δ' ἀθανάτων ἀγανὴς νόος ἀνθρώποισι.* ,Gänzlich

verhüllt ist der Sinn der Götter den Menschen.' Und Pindar singt: 'Ἐλπεται σοφίαν ὀλίγαν τοι ἀνὴρ ὑπὲρ ἀνδρὸς ἔχειν; τὰ θεῶν βονλεύματ' ἐρευνᾶσαι βροτέα, φρενὶ δύσκολον, θνατῆς δ' ἀπὸ ματρὸς ἔφν. ,Hofft ein Mann den anderen an Weisheit zu übertreffen? Der Götter Rathschlag zu erforschen, bleibt doch dem Menschen schwer, er ist von sterblicher Mutter geboren.' — Und Hesiodos:

*Μάντις δ' οὐδεὶς ἔστιν ἐπιχθονίων ἀνθρώπων,
Ὅστις ἂν εἰδεῖη Ζηνὸς νόον αἰγιόχοιο.*

,Unter den auf Erden wandelnden Menschen ist kein Weissager, der den Sinn des die Megide tragenden Zeus erkannt hätte.' (S. Clem. Alex. Strom., l. I, c. 14.) Daher Sokrates spricht (Xenoph. Memorab., l. I, c. 2): ,Was die Götter zu lernen verstatten, das müssen wir lernen, was aber nicht, durch Weissagungen vernehmen.' Und Aristarch, Zeitgenosse des Euripides:

*Καὶ ταῦτ' ἴσον μὲν εὖ λέγειν, ἴσον δὲ μὴ,
Ἴσον δ' ἐρευνᾶν, ἐξ ἴσον δὲ μὴ εἰδέναι.
Πλεῖον γὰρ οὐδὲν οἱ σοφοὶ τῶν μὴ σοφῶν
Εἰς ταῦτα γινώσκουσιν. Εἰ δ' ἄλλον λέγει
Ἀμεινον ἄλλος, τῷ λέγειν ὑπερφρονεῖ.*

,Es ist gleich, wohl reden oder nicht wohl reden, gleich, erforschen und Nichts wissen. In den göttlichen Dingen wissen die Weisen Nichts mehr als die Unweisen. Will aber Einer weiser sein, denn der Andere, so ist er übermüthig, wo er dieses jagt.' Ferner Euripides im Philoktet:

*Τί δῆτα θάκοις ἀρχικοῖς ἐνήμενοι
Σαφῶς διόμνυσθ' εἰδέναι τὰ δαιμόνων,
Οἱ τῶνδε χειρώνακτες ἀνθρώποι λόγων.
Ὅστις γὰρ αὐχεῖ θεῶν ἐπίστασθαι περὶ,
Οὐδὲν τι μᾶλλον οἶδεν ἢ πείθει λέγων.*

,Warum, auf den alten Sitzen sitzend, versichert klärlieh ihr das Göttliche zu wissen? Solche Nachrichten stammen

nur von Menschen her, denn wer sich rühmt von den Göttern Etwas zu wissen, weiß gar Nichts, sondern überredet nur durch eitle Worte.' Und Anaxandrides in den Ranephoren:

*Ἀπαντές ἐσμεν πρὸς τὰ θεῖ' ἀβέλτεροι
Κοῦκ ἴσμεν οὐδέν.*

„Wir Alle sind in göttlichen Dingen Thoren, und wissen Nichts.' Xenophanes der Eleate urtheilte:

*θεὸς μὲν οἶδε τὴν ἀλήθειαν,
δῶκος δ' ἐπὶ πᾶσι τέτυκται.*

„Gott weiß die Wahrheit, über Sterbliche ist der Wahn verhängt.' Sophokles endlich:

*Ἄλλ' οὐ γὰρ ἂν τὰ θεῖα κρυπτόντων θεῶν
Μέθοις ἂν, οὐδ' εἰ πάντ' ἐπεξέλθοις σκοπῶν.*

„Verbergen die Götter das Göttliche, so wirst du es nicht kennen lernen, auch wenn du Alles betrachtend umhergehst.'

„Um dieser Unwissenheit im Göttlichen willen macht Philémon, der griechische Komiker, den Schluß:

*Θεὸν νόμιζε καὶ σέβου, ζήτει δὲ μή,
Πλείων γὰρ οὐδέν ἄλλο τοῦ ζητεῖν ἔχεις.
Εἴτ' ἔστιν, εἴτ' οὐκ ἔστι, μὴ βούλου μαθεῖν
Ὡς ὄντα τοῦτον καὶ παρόντ' ἀεὶ σέβου,
Τί δ' ἔστιν ὁ Θεὸς οὐ θέλει σε μανθάνειν.*

„Glaube an Gott und verehere ihn, doch bespeculire ihn nicht, du würdest davon doch keine Frucht als eben dein Speculiren haben. Ob er ist, ob nicht, das wolle nicht erforschen. Verehere ihn als seiend und immer gegenwärtig seiend. Was Gott aber ist, das will er Dich nicht wissen lassen.' ¹⁾ In die Zeit gestellt, wo die Wahrheit bereits Mensch geworden, sagt Plutarch, der

1) Alle diese sehr anziehenden und merkwürdigen Aussprüche des Alterthums hat zusammengestellt Stobaeus, Eclogae Dialecticae et Ethicae (Gottingae 1801 ed. Heeren), I. II, c. 1.

Treffliche (De Pythiae oraculis, c. 24): „— — daß die Worte wie Münzen gelten. In alter Zeit sei weit mehr Begeisterung unter den Menschen gewesen, damals sei Geschichte und Philosophie und Religion und das ganze Leben Poesie gewesen, daher hätten nach den Bedürfnissen der Menschen auch die Götter ihre Aussprüche in hochdichterischen Ausdrücken gegeben. Jetzt aber, zu seiner Zeit, sei man weit einfacher und prosaischer geworden; daher erfordere auch das Bedürfnis seines Zeitalters einfache ungezierte Götter-Aussprüche.“ —

„Haben doch die edlen Heiden, weil sie eben einmal etwas Anderes sehen wollten als bloß die gebrochenen Sonnenstrahlen, und einen Anderen hören als den in Abenddämmerung wandelnden sündigen Menschen, endlich den Göttersprüchen in den Orakelstimmen gelauscht. Porphyrius hat eine Sammlung von Orakelsprüchen aufgestellt, um dem Munde der Wahrheit gegenüber zu zeigen, daß auch unter den Hellenen nicht bloß getrübbte Wahrheit sei. Er sagt (Euseb. Praepar. Evangel., l. IV, c. 7): „Welches der Nutzen dieser Sammlung sei, werden Die am besten wissen, welche einst nach Wahrheit schmerzlich verlangend beteten, es möge ihnen eine Götterererscheinung zu Theil werden, damit sie durch den zuverlässigen Unterricht der Lehrenden Ruhe aus ihren Zweifeln erlangen möchten.“

„Was ist Wahrheit?“ — Siehe in der einen Frage die unaussprechliche Armuth und den großen Reichthum der Menschen. „Ich habe es bis zum Ekel und Ueberdruß wiederholt“, sagt der Magus des Nordens, „daß es den Philosophen wie den Juden geht und beide nicht wissen, weder was Vernunft noch was Gesetz ist, wozu sie gegeben: zur Erkenntniß der Unwissenheit und der Sünde — nicht der Gnade und der Wahrheit, die geschichtlich offenbart werden muß,

und sich nicht ergrübeln, noch ererben noch erwerben läßt.¹⁾ Da steht der Mensch nun, umringt von tausend Systemen, ein Sonnenblick lacht aus jedem ihn an, aber kann er sie alle sammeln die zerstreuten Strahlen, eine Sonne daraus zu flechten? Und wenn er es kann, werden ihm nicht doch noch welche fehlen, die in den Geschlechtern, welche nach ihm geboren werden sollen, aufgehen werden, und werden die vereinzelter Strahlen das ächte Gold der Sonne haben oder ein verblühenes Feuer? Daß er den Muth und den unauslöschlichen Drang hat zu fragen: was ist Wahrheit, darob hebt sich seine Brust mit edlem Stolz; aber die Antwort kommt nicht, und er sinkt verzweifelt in sich selbst zusammen.

„Was ist die Menschheit ohne einen Erlöser, der nicht blos die Wahrheit hat, nein, der sie ist! Und das Wort, das von der Welt Anfang gewesen war, und welches das Licht gewesen war der Menschen, aber ohne daß sie es begriffen haben, ist Fleisch geworden und wohnte unter uns und wir sahen seine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit als des eingeborenen Sohnes von Gott dem Vater voller Gnade und Wahrheit (Joh. 1, 14). Ist das Heidenthum die sternbesäete Nachtseite der Religion, und das Judenthum die helle Mondnacht, so borgt der Mond und die Sterne alle Helle von der Sonne, und die Sonne ist erschienen. In dem Geschlechte und ihm angehörig mußte die Wahrheit erscheinen, und doch, sollte sie Wahrheit sein, durfte sie nicht ein Glied der verderbenschwangeren Kette sein und nicht aus ihr das Leben nehmen. So ist denn der neue Anfänger

1) Solger, Philosophische Gespräche (Berlin 1817), S. 240: „So verhält es sich, daß die vollkommene, aber sich selbst überlassene Vernunft nur von dem die Nothwendigkeit einsieht, was uns durch die Liebe Gottes offenbart ist, und daß uns die göttliche Gnade dasjenige als etwas Lebendiges und Gegenwärtiges offenbart, wovon die Vernunft die Nothwendigkeit erkennt, ohne es selbst schaffen zu können.“

des Menschengeschlechtes, der zweite Adam gekommen, durch die Kraft des Allerhöchsten in's Leben gerufen (Luk. 1, 35), gleichwie der Erste (Luk. 3, 38), und war ohne Sünde; und in der reinen Menschheit wurde die reine Gottheit offenbar, weil von der Sünde frei, auch vom Irrthum, weil vom Irrthum, auch von der Sünde, und es erschien Der, welcher sich sagen konnte, was Keiner sonst: 'Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben.' Laß mich Dir darüber ein Wort aus unsrem Kirchenvater Luther hersetzen, der sich gar so herzlich hier ausspricht (Luther's Werke, Altenb. Ausg., Th. VII, S. 64): 'Darum, wenn das Stündlein kommt, da unser Thun und Werk aufhören muß, und wir nicht länger althier zu bleiben haben, und diese Disputation angeht: Wo nehme ich nun eine Brücken und Steg, der mir gewiß sei, dadurch ich hinüber in jenes Leben komme? Wenn man dahin kommt, sage ich, so siehe dich nur nach keinem Wege um, so da heißen menschliche Wege, und unser eigen Gut, heilig Leben oder Werk, sondern laß solches alles zugedeckt sein mit dem Vaterunser, und darüber gesprochen: Vergib uns unsre Schuld. Und halte dich allein zu diesem, der da sagt: Ich bin der Weg. — Wer davon Nichts weiß, führt diesen Reim:

Ich lebe und weiß nicht wie lange.

Ich sterbe und weiß nicht wann.

Ich fahr' und weiß nicht wohin.

Mich wundert, daß ich so fröhlich bin.

So sollen Die sagen, so diese Lehre nicht wollen hören, noch den Weg annehmen, und ihr Lebenlang vergeblich andere Wege suchen. Denn also stehet, und muß stehen des Menschen Herz, so es ohne Christo ist, daß es immerdar hanget und pampelt in solchem ewigen Zweifel, Schrecken und Zagen, wenn es des Todes gedenkt, daß es nicht weiß wo aus. Darum soll ein Christ nur getrost diese Reimen umkehren, und also sagen:

Ich lebe und weiß wohl wie lang.

Ich sterbe und weiß wohl wie und wann (nämlich alle Tage und Stunden für der Welt).

Ich fahr' und weiß Gott Lob wohin.

Mich wundert, daß ich noch traurig bin.'

„Guido! In göttlichen Dingen bedarf der Mensch göttlicher Gewißheit. Dem Menschen muß Etwas wahr und heilig sein! Und das muß nicht in seinen Händen und nicht in seiner Macht sein, sonst ist auf ihn kein Verlaß, weder für Andere noch für sich. — Und was hat nun der Mund der Wahrheit, auf den Verlaß ist, wie auf keinen anderen, gelehrt? Frage nicht die Haushälter der Geheimnisse Gottes, die den jüngst vergangenen Decennien angehören — die haben über keine Geheimnisse hauszuhalten. Ein Bündlein trockene Reiser haben sie in dem schönen Blüthengarten zusammengelesen. Da haben sie sich aus dem Worte Gottes eine Theologie herausgelesen — sie nennen sie die natürliche, vermuthlich weil es die des natürlichen Menschen ist, — darin haben sie die Lehre von der Freiheit, von der Unsterblichkeit, von der Vorsehung, von der Vaterliebe Gottes — schöne, goldene Lehren, aber hätten sie sie nur nicht herausgerissen aus einem lebendigen Leibe — nun sind es kalte, abgestorbene Glieder, eine Sonne, der sie die Strahlen abgenommen haben. Ich aber meine, daß ein großer Theologe unsrer Kirche wahr geredet habe, wenn er sagt (Schleiermacher, Glaubenslehre, Th. II, S. 276): ‚Es ist daher auch immer ein mittelbar oder unmittelbar zur Auflösung des Christenthums führendes Bestreben, wenn man die Lehre Christi und die Lehre von Christo von einander trennen will, und die letzte am liebsten als eine erst später hinzugekommene Erfindung ansehen. Vielmehr muß alle christliche Lehre auch an der Lehre von Christo Antheil haben; und wenn jemals Christus irgend Etwas ohne Zusammenhang mit dieser gelehrt hat, so gehört

auch dies gewiß am wenigsten zu dem, was er nur vermöge seines inneren Unterschiedes von allen anderen Menschen lehren konnte. Wie denn alle die Verbesserungen der natürlichen Sittenlehre, worin Einige das Wesen des Christenthums suchen, nur von der Art sind, daß die Menschen bei verbesserter Einsicht und erweiterter Gemeinschaft auch ohne Christum von selbst würden darauf gekommen sein.

„So wie sie jetzt jene nackten Lehren nebeneinander gestellt haben, ist es kein Wunder, daß sie dünn geworden sind, denn sie haben keinen Inhalt mehr, sind schöne Namen, aber keine Sachen. Eure Freiheit, was ist sie Anderes als die inhaltslose Willkür, die dem Guten folgt ohne Nothwendigkeit und ohne Drang der Liebe. Ist doch ein eitler Name nur — das schöne Wort Freiheit, so lange euch der Sohn nicht frei macht! — Eure blasse Unsterblichkeit, bei der ihr — kennt doch kaum die heilige Schrift das negative Wort — bei der ihr nicht wißt, was sie euch bringt, ob Leid oder Freud', und wenn Freude, welche? Die Schrift verkündet ein ewiges Leben, das ist ein Leben in Christo, das anfängt schon hier in der Zeit; wer da glaubt, der ist schon aus dem Tode zum Leben hindurchgedrungen; der Christ weiß und schmeckt hienieden, was er dort in der Fülle finden soll. — Wie leer und inhaltslos ist eure Vorsehung, getrennt betrachtet vom Endziel aller Geister, der Reichsgenossenschaft des Reiches Christi! Eben darum, weil sie jenes Ziel nicht kennen, zu welchem hin man durch viel Schmerz und Trübsal geführt wird, kennen ja auch so Viele keine andere Vorsehung, als die, welche die Kelter und die Scheuer füllt, während ein Paulus weiß, daß alle Dinge und so auch die Trübsal Denen zum Besten mitwirken, die Gott lieb haben (Röm. 8, 28). — Und der Vater im Himmel — was hilft es, daß er Denen verkündigt wird, die, wenn die Stimme, die von demselben Vater kommt, sie verdammt, wissen, daß Gott

größer ist als dieses Herz und weiß alle Dinge (1 Joh. 3, 20), und darum vor dem Vater, der ebenso das Licht als die Liebe ist, sich fürchten müssen, weil es ihnen finster ist. Die bloße Predigt vom liebenden Vater im Himmel ist ein leerer Schall, so lange nicht der Geist der Kindschafft Denen, die der Sohn frei gemacht hat, ihre Kindschafft versiegelt. — Hätte der menschengewordene Gottessohn keine andere Weisheit unter die Menschenkinder gebracht, als jene dürstige, wohl möchten Muhammed's Jünger den Weltkampf damit bestehen können. Vernimm über das ewige Leben eines weisen Imams Worte, der, wie mich dünken will, neben dem klugen Weisen von Nazareth seine Stelle einnehmen mag (Ghasali, Kitab Elarhain fi ussul oddin, cod. ms. Berol., fol. 260—268 u. 240): „Du wirst nun vielleicht begehren, den Begriff Tod genauer zu erkennen; dies kannst du aber nicht, wenn du nicht vorher genau erkannt, was Leben heißt, und dies kannst du nicht eher, als bis du deinen eignen Geist erkannt. Einmal besitzest du den körperlichen Geist, den auch die Thiere haben, dieser Geist ist unempfänglich für Erkenntniß und Glauben. Wie es sich mit diesem Geist eigentlich verhalte, darf ich nicht sagen, denn das fassen nur die in Weisheit fest Begründeten. Doch will ich den Zustand des Todes beschreiben. Die Sinne waren es, welche dem Geiste die ersten Kenntnisse zuführten, sie sind wie das Netz, das Werkzeug, das Lastthier. Mag nun immerhin das Netz vernichtet werden, so bleibt doch der Fischer, ja seine Last ist geringer, denn er braucht sich nun nicht mehr mit dem Netz zu tragen. Deine Glieder raubt dir der Tod, aber dein Du bleibt, gleich wie du durch den Assimilationsproceß als Greis ein ganz Anderer bist, denn du als Jüngling gewesen, und doch derselbe Du. Deine Strafe aber, wenn du sinnliche Dinge liebtest, wird dann sein, daß du am Anblicke Gottes wirst verhindert werden, und jene Dinge dir verschwinden. Du

wirßt nun sagen: wird nicht aber von gelehrten Männern gelehrt, daß Schlangen und Skorpionen uns peinigen werden? Ja, und dies ist wahr, aber nicht im Leibe und am Leibe suche jene giftigen Thiere; der vielköpfige Drache ist in der Seele. Da war er schon, als du lebstest, doch wegen des Genußes, den er auf der Welt hatte, ward er nicht gefühlt, jeder seiner Köpfe ist eine Lust, damit der Mensch an der Welt hängt. Willst du mir einwenden, daß ich hier von der Ansicht der Gemeinde abweiche, so leugne ich das nicht, es ist aber auch so in der Ordnung der Dinge; die Gemeinde bleibt im Orte, wo sie geboren ist, nur Einzelne sind es, die über die Grenze wandern. — Dem höheren menschlichen Geiste ist Kenntniß das Eigenthümlichste; je höher die Erkenntniß, desto erfreulicher; die höchste aber ist die Gottes und so auch die erfreulichste. Wenn nun aber auch die Wonne dieser Erkenntniß sehr groß ist, die der Geist des Menschen hier auf Erden davon hat, so ist sie doch gar nicht zu vergleichen mit der des Anschauens des Antlitzes Gottes in der anderen Welt. Doch ferne sei es, hier das Anschauen Gottes so zu verstehen, wie das Volk und einige Dogmatiker, welche es sinnlich wie das Vieh verstehen. Nein, es bedeutet dies, daß das Bild Gottes und sein wunderbarer, geregelter Inbegriff von Glanz, Würde, Klarheit in das Herz des Erkennenden wird eingeprägt sein, wie das Bild der Sinnenwelt in deine Sinne. So wie du einen Gegenstand dir bei bei geschlossenen Augen vorstellen kannst, und wenn du die Augen öffnest, ebenso findest, nur unendlich klarer, so wird das Verhältniß unsres Schauens, jenseits sein zu unsrer diesseitigen Erkenntniß Gottes. — Derselbe über die Vorsehung (cod. ms. fol. 231): „Es gibt im Vertrauen zu Gott mehrere Stufen. Die erste ist die des Güterbesizers zum Sachwalter. Ohne Liebe, blos aus Pflicht traut er ihm und versieht sich des Besten, ist aber

dabei nicht ohne Sorge, der Sachwalter möge doch einmal seines Geschäftes vergessen. Die zweite ist die des Vertrauens des Kindes zur Mutter. Das Kind wird durch Liebe und natürlichen Drang zur Mutter hingezogen. Die dritte ist die des Todten unter der Hand des Wäschers. Der Knabe schreit nicht mehr zur Mutter, klammert sich auch nicht an ihren Saum, er weiß, wenn er auch nicht schreit, wird die Mutter ihn doch holen, und wenn er auch nicht um Milch bittet, ihn doch säugen.' —

„Doch jene Jünger des so klugen und so fühlen Meisters von Nazareth thun ja noch eine gar schöne Zugabe hinzu zu jenen Lehren, hat er doch auch eine Moral gelehrt wie kein Anderer, und auch das ist wahr — und verstünden sie es nur ganz —, aber auch da war seine Predigt zugleich That. Predigte Christus von Glauben, Demuth und Liebe, so tönten allerdings die Saiten viel höher, als bis dahin je in irgend einer Religion, denn das Ideal in Knechtsgestalt war auf der Erde etwas Neues. Einen Anflug davon kann man freilich auch dem Sohn der Wehnmutter nicht absprechen, mit dem zerrissenen Mantel und den bloßen Füßen, der wie im Gesichtszug (was Alkibiades bemerkte) so auch in Gestalt und Gewand unter dem hölzernen Silen das silberne Götterbild verhüllte; doch ward's ihm auch ein gut Theil leichter, da er unter dem Mantel keinen Donner zu verbergen hatte, um das Haupt keinen Heiligenchein. In des Nazareners Predigt war, was er von Glaube, Demuth und Liebe sagte, ein Lied in so viel höherem Chor denn alle andere Predigten dieser Art, als aus Seinem Munde das Friede sei mit euch! über alle Friedensgrüße der Juden war. Sein Glaube, seine Liebe und seine Demuth waren mit Blut besprengt und hatten zur Ueberschrift: Hie ist mehr denn Salomo! Darum duftet es auch aus ihnen wie ausgeschüttete Salbe. Die Welt hat zwar auch einen

Glauben, ist aber dem des Propheten sehr ähnlich, da den Kürbis der Wurm stach, und daß Berge dadurch verletzt worden, hat man eben nicht vernommen; sie hat zwar auch eine Demuth, die den Meister nicht anders als mit dem Kusse ver-rathen will; daß sie aber den Schurz umgegürtet, Wasser in ein Becken gegossen und ihrem Verräther den Fuß gewaschen, hat man nicht von ihr vernommen; sie hat zwar auch eine Liebe, welche wohl dem dürstenden Gekreuzigten Essig mit Myrrhen reicht und mir Nichts thut, wenn ich ihr Nichts thue; daß aber auch das Leben nicht geliebt wird bis in den Tod, ja bis in den Tod am Kreuze, hat man auch nicht von ihr vernommen. Das nämlich ist ja bei dem Verhramte Christi das besonders Große und Heilige, daß von Anfang bis an's Ende sein Leben Eine That der Liebe war. Ist nun aber Liebe jene himmlische Gewalt, durch welche bewogen der Mensch sehnsüchtig wird, sich selbst mit seinem Willen im Willen und Sein des geliebten Gegenstandes untergehen zu lassen, ist Vereinigung das Ziel der Liebe, so wird schon hieraus offenbar, wie Christi Lehre weit mehr als jede andere ein Eigenthum des Herzens werden müsse, da ja, mehr als in dem Leben irgend eines Anderen, in Jesu Leben die von göttlicher Milde triefenden Fußstapfen der Liebe offenbar sind. Das Herz kann nicht anders, es wird überwältigt, es ruft: Du bist mir zu stark geworden, ich ergebe mich! und weinend stürzt es sich an die Brust des großen, liebenden Propheten. Wo aber Liebe Gebieter, Gebot, Hebel und Krone in Einem ist, da spricht der Kämpfer: Und seine Gebote sind nicht schwer. Das soll einmal Einer von Herzen nachsagen, der aus einer anderen Schule kommt als aus der von Kapernaum. Der Hirtenstab meines Nazareners reicht doch noch etwas weiter als der Königsberger Korporalstab des kategorischen Imperativs, und wär's auch das nicht, so ist man doch lieber ein Lamm auf grünen Auen und an stillen Wassern, als ein Soldat in Reih' und Glied.

„Es ist eine alte Ansicht der Lehrer der christlichen Kirche (Aug. de civ. Dei X, 6), daß was Christus für die Menschheit gewesen, wenn es einmal für die Reflexion auseinanderfallen soll, am besten betrachtet werde als ein dreifaches Amt, das prophetische, priesterliche und königliche. Ein berühmter Theologe hat wohl Bedenken dagegen zu machen Grund gefunden (Ernesti), und wohl mag es zu befürchten sein, daß der Buchstäbler ängstlich an der zeitlichen Form klebe, die diese Benennungen an sich tragen, doch liegen der Eintheilung nur wesentliche Ideen zu Grunde, so kann der Mißbrauch in dem Gebrauch nicht irre machen; auch mag es sein, daß die Abtheilung nicht rein sich vollziehen lasse, weil das eine Amt das andere voraussetze — habe ich doch auch von Christo als Lehrer nicht reden können, ohne vorauszusetzen, was er als Priester der Menschheit gewesen —, aber bei welcher Eintheilung eines organischen Ganzen ist das minder der Fall? Wie Irrthum, Sünde und Elend eines sind und doch verschieden, so Wahrheit, Heiligkeit und Seligkeit, die der Erlöser uns bringt als unser Prophet und Priester und König. — Das priesterliche Amt ist das der Vermittelung zwischen dem gefallenem Wesen und seinem Gott. So umfaßt es mir Alles, was Christus in seiner neuen mit der Gottheit identischen Menschheit in diesem Leben gewesen, und was man das prophetische Amt nennt, wohl möchte es eben darein mit eingeschlossen werden, wenn anders das Eigenthümliche seiner Lehre in der Eigenthümlichkeit der Person des Erlösers selber wurzelt, so daß seine Lehre nur insofern die Vernunft erlösen konnte, als es die Lehre der mit der Menschheit vereinigten Gottheit war. — Derselbe priesterliche Erlöser hat aber die Seinen, da er von der Erde schied, nicht als Waisen gelassen, er ist wieder zu ihnen gekommen, und als der Geist, der vom Vater ausgeht und vom Sohne, ist er bei ihnen geblieben, und hat ihnen die Salbung gegeben, mit der

er fortfährt, bis sie Alle Eins sind mit ihm, wie er Eins ist mit dem Vater, und das ist sein königliches Amt, das er über seine Gläubigen ausübt. Wenn er als König seiner Erlösten einst alle Thränen des Elendes abwischt, eben dann wird auch sein priesterliches und prophetisches Werk sich vollenden und sie werden alle von Gott gelehrt und in dem Einen und durch den Einen geheiligt sein. Der Erlöser in seiner mit der Gottheit identischen Menschheit ist als der Hohepriester seines Volkes erschienen zu versöhnen ihre Sünden und die Scheidewand hinwegzuthun, die sie und ihren Gott von einander trennt, denn Hohepriester ist Der, welcher darbringt, was sein Volk nicht kann. Sie selbst aber hatten es nicht thun können, denn was vom Fleisch geboren ist, ist Fleisch, und der neue Geist, der noch nicht in sie hineingeboren war, den konnten sie auch nicht aus sich heraus gebären — sie konnten den Gehorsam vom Gesetze gefordert nicht leisten —, ihr Herz war nicht versöhnt mit Gott, denn anstatt ihn zu lieben, waren sie vor ihm erschrocken, und der Ankläger schloß und schlummerte nicht, Gott war nicht versöhnt mit ihnen. — Der Stachel und die Angst ihres Gewissens verkündete es laut in ihrer Seele. Auf der Erde gab es keinen Himmel für den Menschen, aber auch durch das Sterben wären sie nicht in den Himmel gekommen, denn was der Mensch hier mitnimmt, das findet er dort wieder; Tod war der Sünden Sold auf Erden, Tod der Sünden Sold in einem anderen Leben. Da kam der Gottessohn, und die Gerechtigkeit, vom Gesetze gefordert, die sie nicht erfüllen konnten, erfüllte er. Um sie zu erfüllen, durfte er nicht meiden, was der Eintritt in das sündige Geschlecht Schweres brachte. Er hat auf sich genommen in den Tagen seiner Schwachheit (Hebr. 4, 16; 5, 7) Alles, was in der Menschennatur der Sünden Sold ist, hat geduldet, daß an ihm der Sünden Rost sich ausließe, und hat die Bosheit und den Stumpf-

sinn, den Unglauben und den Haß seiner gefallenen Brüder getragen; er hat endlich, des höchsten Maßes der Bruderliebe voll, sich im Geiste mitleidig versenkt in seiner Brüder Leid (Hebr. 4, 16), er, der Heilige, der allein die Größe und die Furchtbarkeit ihres Abfalles wie die Last ihres Elendes erkannt hat in dem Allen mit ihnen gefühlt und gelitten in den Tagen seines Fleisches, bis zu jenen Tagen der Todesleiden hin, wo seines Fleisches Leiden und der Welt Sünde und seiner Seele Leid über den Abfall der Welt, die er zu retten gekommen war, den Gipfelpunkt erreichen mußte im Tode; doch eben der Tod ist des Todes Tod gewesen. Nachdem er ist hindurchgegangen durch den Tod, der hienieden des Lebens Antheil ist — er hat ihn gekostet bis auf den letzten Tropfen, da er im wirklichen Todeskampf seinen Geist aufgegeben —, verblieb er nicht im ewigen Tode, sondern seine endliche Menschheit ist verklärt, und er ist zum Erstgeborenen geworden für alle seine Brüder, die ihm in die Herrlichkeit nachfolgen sollen (Joh. 17, 24. 2 Tim. 2, 10). Er ist gehorsam gewesen im Thun, und ist gehorsam gewesen im Leiden, sein Thun ist aber eben auch ein Leiden gewesen, und sein Leiden die höchste That. Er hat den Kelch seines Vaters getrunken, aber der Wille seines Vaters ist seine Speise gewesen (Joh. 4, 34). Indem er gleich geworden ist den Sündern in Allem ohne die Sünde, hat er im thätigen Gehorsam seines Lebens selbst der Sünden Sold getragen, den Tod, und der letzte Todeskampf ist nichts Anderes gewesen als die höchste Spitze seiner leidenden Thätigkeit — er ist gehorsam gewesen bis zum Tode (Phil. 2, 8) —, und wie er mit bewußter Liebe auch diesen Kelch getrunken, weil es des Vaters Wille war, ist auch dieses Leiden sein höchstes Thun gewesen. So ist er Fürst des Lebens (Apg. 3, 15) und Herzog der Seligkeit (Hebr. 2, 10) geworden für alle seine Brüder, so daß, die da eingepflanzt sind durch den Glauben in die neue

Menschheit, welche in ihm offenbar worden, ihm auch gleich werden im Tode und im Leben; die in der Gemeinschaft mit dem ersten Adam den Tod mit ihm empfangen für dieses Leben und das zukünftige (Röm. 5, 12. 17), die empfangen, nachdem der zweite Adam selbst den Tod überwunden, in der Gemeinschaft mit ihm das Leben, das den Tod überwindet und durch den physischen Tod hindurchdringt zum ewigen Leben. So ist sein Tod auch für sie die Ursach ihrer Seligkeit und ewigen Verherrlichung, nachdem er es für ihn selbst gewesen (Joh. 8, 51. Hebr. 2, 15. 1 Kor. 15, 55). Wie für das ganze Geschlecht die Sünde sammt dem zeitlichen und ewigen Tode in der Uebertretung des Einen objectiv gegeben war, so ist für das ganze Geschlecht in der Gerechtigkeit des Einen die Heiligkeit, und zeitlich und ewig das wahre Leben objectiv gegeben, und wie jeder Einzelne, der mit seinem eignen Ich eingeht in die sündliche Lust seines Geschlechtes, damit auch dessen Sünde überkommt und seinen zeitlichen und ewigen Tod, also überkommt, wer durch den Glauben mit Christo in Gemeinschaft tritt, subjectiv von ihm Heiligkeit, wahres Leben und ewiges Leben.

„Nachdem er sein Werk vollendet auf Erden, ist Christus hinweggegangen nach dem Fleische von den Seinen, aber nicht um getrennt von ihnen zu bleiben, sondern um wiederzukommen im Geiste. Das Weizenkorn hat sich in die Erde gelegt, um viel Frucht zu bringen, und der Geist hat sich einen Leib gesucht in der Gemeine. Der Geist war noch nicht da gewesen vor der Verklärung des Gottes Sohnes (Joh. 7, 39), aber, nachdem er selber hinaufgestiegen, ist er wieder gekommen, um Alle hinaufzuziehen (Joh. 12, 32). Seitdem er also wieder gekommen in der Pfingstzeit, und in dem Leibe der Gemeinde, welche da ist die Fülle Des, der Alles in Allen erfüllt (Ephes. 1, 23), auf's Neue Mensch geworden, ist er bei der Gemeinde geblieben, und hat sie geheiligt, geordnet und erhalten, und

will bei ihr bleiben bis an das Ende der Tage, und wenn Zwei oder Drei versammelt sind, will er unter ihnen sein, bis daß er abermals wieder kommt, damit sie Alle, die Einer in ihm geworden sind, seien, wo er ist und wie er ist, die Reben aber, in denen er nicht gewesen, die eben deßhalb verdorrt sind, abgehauen werden und verbrennen; denn — wer nicht in ihm bleibt, Der wird weggeworfen wie die Rebe, die verdorrt, und man wirft sie in's Feuer und müssen verbrennen (Joh. 15, 6). Das ist die größere und vollkommener Hütte, die nicht mit der Hand gemacht ist, und zu dem Eingange in das Heilige hat er uns den neuen Weg gebahnt durch den Vorhang seines Fleisches (Hebr. 9, 11; 10, 19. 20). Sie sind Alle von Einem gekommen, Beide, der da heiligt und die da geheiligt werden (Hebr. 2, 11); darum sollen sie Alle Eins werden in dem Einen, er das Haupt und sie die Glieder, wenn Gott wird Alles in Allen sein (1 Kor. 15, 28).

„Das ist mir Christus, lieber Guido! Das ist mir seine Erlösung! Ob sie nothwendig sei, ob Gott andere Wege hätte gehen können — die Frage, die mich manchmal ankam, ist für mich jetzt müßig. Wohl ist er allmächtig, wohl kann er was er will, noch haben daher jene Väter nicht unrecht geredet, wenn von seiner Allmacht an sich Athanasius sagt (Orat. III contra Arian.): ‚Gott hätte nur sprechen dürfen, um uns zu versöhnen, er hätte am Anfang der Welt erscheinen können, ohne unter Pisatus zu sterben‘, und Augustinus (De agone Christi, c. 11): ‚Es gibt Thoren, die da sagen, die göttliche Weisheit konnte die Menschen nicht erlösen, wenn sie nicht die menschliche Natur annahm; denen sagen wir, wohl konnte sie es anders, aber wenn sie es anders gemacht hätte, würde es ebenso wenig eurer Thorheit gefallen haben.‘ Aber ist etwa seine Allmacht bloß an sich und daher die der Willkür, oder ist es die der Weisheit, und ist es die der Weisheit — hätte die Weisheit das Bessere wählen können und das Schlechtere gewählt? Das ist

es eben auch, was mir einen Anselmus ehrwürdig macht, und einen Thomas von Aquin, wenn sie gleich nur gerathen am Geheimniß der Gottseligkeit und wenn sie falsch gerathen hätten, daß sie, wenn in keinem Werke der höchsten Vernunft, so am wenigsten in dem größten — von dem die Schrift immer nur mit einem *dei χάρις* redet (Luk. 24, 44. Joh. 3, 14) —, eine zufällige That der Willkür dulden wollten, und die Nothwendigkeit, die sie in der That nicht leugnen konnten, auch mit dem Gedanken erringen wollten, und daran nicht verzweifeln, daß der durch Gottes Geist hergestellten Vernunft auch Gottes Werk sich als Vernunft bewähren werde. Was sucht der nach Wahrheit durstende Geist Anderes als Nothwendigkeit im Gedanken — auch wenn er, da auch der hergestellte Christ noch immer des Falles Folge empfindet, sie nicht in ihrer ganzen Fülle erfäßt, und mit einem so demüthigen Vorwort beginnen müßte wie Anselmus in seiner Schrift *Cur Deus homo*: „So will ich denn beginnen, aber unter der Bedingung, daß du dieses so ansehest, wie ich alles von mir Gesagte angesehen wissen will, daß du nämlich, wenn ich Etwas sage, was keine höhere Autorität begründet, auch wenn du es mit Vernunftgründen vertheidigt siehst, es doch nicht für etwas Anderes als meine augenblickliche Ansicht haltest, welche ich behalte, bis Gott es mir besser gibt. Und wenn ich deiner Frage auch einigermaßen genüge, so sei doch versichert, daß ein Weiserer als ich dies besser können würde, ja du mußt wissen, was auch überhaupt der Mensch davon sagen kann, immer gibt es noch höhere Gründe dafür.“ — Eben deswegen aber kann ich auch jener Betrachtungsweise nicht hold sein, die von Duns Scotus aus sich in der Kirche verbreitet, und in der rationalistischen Denkweise unsrer Tage ihren Anschlußpunkt gefunden hat, der es ein Werk des Zufalles ist, daß die Sündenvergebung sich an den Tod Jesu Christi anknüpft hat. Der Erlöser wäre denn also nicht in

die Welt gekommen, um zu erlösen, dem guten Zufall hätte er es zu verdanken oder der weisheitslosen Willfür seines Gottes, daß sein Thun und Leiden zur Erlösung der Welt ausgeschlagen, und glücklich hätte er sich zu preisen, daß sein unschuldiges Blut mehr geadelt worden denn das aller Propheten von Abel bis Zacharia, dem Sohne Barachia. Oder ist nicht vielmehr jene Erlösung selber, die also gewirkte, ein leeres Gedankending; eine Vergebung der Sünden, die nichts Anderes ist, denn eine bloße Erklärung? sieht sie nicht den Versicherungen jener Prediger — es sind die, nach denen den Menschen die Ohren jücken. — ähnlich, welche, süßer Rede voll, ihrer Versammlung vormalen, wie sie Alle so edel sind und gut, während oft in demselben Augenblick jener Ankläger, den eine andere als Menschenhand mitten in das Herz gestellt, mit unabweislicherer Predigt Verdammung predigt. Ach der leeren Worte finden wir ja schon so viele unter den Menschen, hat etwa auch der Allhöchste nur leere Worte? Nein — sein Sprechen ist Wollen, sein Wollen ist That. Sein Vergeben der Sünde ist der Tod der Sünde, seine Rechtfertigung macht in der That die Sünder gerecht. Wir werden eingepflanzt zum Tode, wir werden eingepflanzt zur Auferstehung. Meine nicht, daß ich hiermit jener Rechtfertigung das Wort reden will, die uns die römische Kirche lehrt; Wahrheit ist sie allerdings, aber sie ist nicht die Wahrheit. Wenn der Ewige vor aller Zeit die mit dem Heiligen Gottes Eins gewordene Menschheit für gerecht erklärt, so steht sie eben damit auch vor ihm von aller Ewigkeit her als die herrlich gemachte, die dem Ebenbilde seines Sohnes gleich geworden (Röm. 8, 29. 30). Denn wer mit dem Sohne durch den Glauben Eins geworden in der Zeit, der wird wahrhaft herrlich in der Ewigkeit. Aber mit dem Glauben an das Wort und die Predigt, die in der Zeit erschallt, hebt das Werk an, nicht mit dem Gerechtfsein vor dem Worte der Predigt, und

gleichermaßen geht das Werk fort immer fortbauend nicht auf die Gerechtigkeit, die schon in uns erschienen ist, sondern die in uns erscheinen soll nach dem Worte unsres Gottes. Aber das Zukünftige, was geglaubt wird, wird eben Wesen in Dem, der da glaubt (Hebr. 11, 1), und in dem Glauben und durch den Glauben und aus dem Glauben vollendet sich die Gerechtigkeit, die da kommen soll. — Ist es nicht ein Gleiches mit der Verdammung, die ausgesprochen über Alle, die Menschen sind nach dem Bilde des ersten Menschen? Würden sie etwa als Sünder erklärt und als Sünder verdammt, während sie rein sind und gerecht, oder nur insofern sie es wirklich sind, insofern sie sich selbst die Einzelnen wiederfinden in der allgemeinen Menschheit und die allgemeine Menschennatur zu ihrer eignen machen? Gleichermaßen aber werden die Kinder des zweiten Adam nicht gerechtfertigt und freigesprochen, insofern sie keinen Antheil an ihm haben, sondern insofern sie eben durch den Glauben in ihn eingepflanzt werden, und Einer werden mit ihm (Ephes. 5, 30. 1 Kor. 12, 12. Gal. 3, 28. 1 Kor. 6, 17), gleichwie sie es geworden sind mit ihrem ersten Vater (Röm. 5, 18. 1 Kor. 15, 22). Könnten sie aber eingepflanzt werden in ihn, ohne zu glauben, daß in der Gemeinschaft mit seinem Tode ihnen auch wirklich die Gemeinschaft mit seiner Auferstehung wird zu Theil werden?

„Auch die Frage ist für mich hinweggefallen, ob wir allein die Verhöhten sind, oder ob auch Der zugleich, der seinen Sohn in die Welt gesandt hatte, damit die Welt selig werde. Sonderbare Fragen, gefährliche Mißverständnisse sind entstanden, wenn der Mensch das getrennt hat, was Gott vereint hat, und in ihm vereinigt ist, und der einseitig raisonnirende Verstand hat dem Herzen oft viel Qual bereitet. So haben sie sich einen Gott gemacht, der bloß die Liebe ist. Schöne Vehrregenten, die jetzt Stücke von ihrem Gotte abnehmen können und jetzt hinzuthun,

wie sie ihn setzen, nicht nach dem er ihnen gegeben ist! Ist es euch etwa verborgen, daß seine Eigenschaften sein Wesen sind, oder kennet ihr noch Eigenschaften neben und außer seinem Wesen? Oder werdet ihr nicht auch sagen: was er ist und weiß und will und wirkt, das ist und weiß und will und wirkt der Vollkommene auf vollkommene Weise, das heißt also auch mit der Gesamtheit seiner Eigenschaften? Oder wollt Ihr gern ein Quantum seiner Heiligkeit abziehen, damit ihr es der Liebe hinzuthun möget? Aber meine Guten! Gott ist eben nicht, wie Ihr ihn macht, sondern wie er ist; und das ist gut, denn die Liebe Gottes, die nur auf Unkosten seiner Heiligkeit eine rechte sein kann, mag nicht bloß diesem oder jenem, sondern allen natürlichen Herzen wohl bequem und willkommen sein, aber Gott wird dadurch nicht verherrlicht. Freilich übel steht es dann mit aller menschlichen Tugend! Wie wird dann der Ankläger in der Brust so laut und erschrecklich! Eine Liebe, die Fünf gerade sein läßt, ist schmal und geschmeidig genug, um auch der menschlichen Tugend noch neben sich Raum zu lassen, aber eine Liebe, von der es heißt: „So groß seine Barmherzigkeit ist, so groß ist auch seine Strafe (Sirach 16, 12)“, läßt menschlicher Tugend keinen Raum. Gott ist die Liebe, aber Gott ist auch das Licht, darum blickt auch sein Auge nur insofern mit Liebe auf den Menschen, als er Licht ist. Darum ruht denn auch sein Zorn über aller Uebertretung und Missethat, und wer möchte es leugnen, daß sein Verhältniß zum reinigen Sünder ein anderes ist, als das zum unbußfertigen Sünder. Die Schrecken des unversöhnten Gewissens, die Furcht vor Gott, die Unruhe und Unseligkeit des ungläubigen Sünders, macht er sich sie selbst? — ach nein, er will sie los werden, es ist Gottes Werk im Sünder, wie der Friede Gottes das Werk im gläubigen Christen, und wie es keine Erklärung Gottes gibt, die nicht ein Wirken wäre, gleichermaßen ist das Wirken

Gottes auch eine Erklärung. So ist also das Strafurtheil Gottes über die sündige und ungläubige Welt ausgesprochen, ausgesprochen durch die That, und wenn in dem gläubigen Christen ein anderer Ausspruch ertönt, wenn in dem Wehen des Geistes Gottes in seinem Herzen die Vaterstimme in ihm spricht, wer will es bestreiten, daß der Vater im Himmel ver= söhnt worden, gleichermaßen wie sein sündiges Kind auf Erden. So hat sich denn also im Werke der Versöhnung Gerechtigkeit und Liebe unsres Königs begegnet: Gerechtigkeit, denn der Heilige Gottes hat thätig und leidend das Gesetz vollziehen müssen, nicht damit die Sünder als Sünder selig würden, sondern — auf daß die Gerechtigkeit vom Gesetz erfordert auch in uns erfüllt würde, die wir nun nicht nach dem Fleische wandeln, sondern nach dem Geiste (Röm. 8, 3. 4); die Liebe, denn der Vater hat seinen Sohn gesendet und hat uns angeboten, Theil zu haben an seiner Gerechtigkeit und Herrlichkeit zur Zeit, da wir noch keine eigene hatten, sondern verloren waren in unsern Sünden.

„Was ist es nun aber, das diese Wahrheit zu einem solchen Steine des Anstoßes unter den Menschen gemacht hat? Ist es blos das arge Herz gewesen, das durch fremde Gerechtigkeit nicht selig werden wollte, weil es an seiner eigenen genug hat? Wohl hat das arge Herz daran eine nicht geringe Schuld, aber ein Theil der Schuld, will mir scheinen, fällt doch auch auf die Theologen, welche Zeitliches und Ewiges, Wesen und Form nicht genug geschieden, welche die Wahrheit nur in der Form der zeitlichen Vorstellung, nicht der ewigen Idee selbst gesucht haben. Die Form, in der von Alters her uns die heilige Lehre überliefert worden, ist die juridische; laß mich ihre wesentlichen beiden Schilderungen hieher setzen. Die anselmische ist die eine: ‚Das Gesetz Gottes im Menschen‘, lehrt dieser Kirchenvater, ‚ist etwas so Großes und Heiliges, über der ganzen sichtbaren Welt Stehendes, daß der sittliche Mensch eher tausend

Welten mit unzähligen Geschöpfen wird untergehn und vernichten lassen, ehe er nur einen Blick des Auges gegen Gottes Willen thut. Wenn nun, folgert Anselmus weiter, jede Sünde eine Störung der Harmonie der heiligen Weltordnung Gottes ist, wenn sie obenein eine Antastung der unverletzlichen Majestät Gottes, indem der Mensch dadurch aufhört ihn als seinen autonomen Herrn anzuerkennen, und der Mensch in dem Leben vor der Befehung nicht bloß Eine Sünde hinter sich hat, die allein schon ihn zum schuldbarsten Wesen machen würde, sondern tausende — nicht genug, wenn er auch nach seiner Befehung immer nur sehr allmählich zu größerer Reinigkeit gelangt und sich auch dann stets Sünde an Sünde reiht, so ist klar, daß, da der Mensch nicht Gott gibt was er ihm geben soll, Gott Alles von ihm nehmen muß, was er irgend nehmen kann, soll einigermaßen die Gerechtigkeit Gottes befriedigt werden; Gott muß ihm also alle nur denkbare Spur von Seligkeit nehmen und ihm, nach dem Schriftausdruck, den zeitlichen und ewigen Tod zusprechen. Wollte nun ein Mensch für das Menschengeschlecht dieses Leiden übernehmen, so könnte er Nichts dadurch bewirken, als für sich selbst genugthun, denn er hat ja selbst durch seine Sünden diese Strafe verschuldet. Auch ein Engel konnte nicht genugthun, da ein Engel alles sein Gutes nicht aus sich selbst, sondern aus Gott hat, da auch der Engel kein Aequivalent für die beleidigte Majestät Gottes geben konnte. Es muß also, um die unendliche Schuld zu tilgen, Derjenige büßen, welcher so groß war wie die begangene Schuld, also: Gott selbst. Er mußte aber auch als Mensch büßen, denn sonst hätte der Mensch sich nicht diese Genugthuung als seine eigne aneignen können. Dieser Gottmensch übte freiwillig unter den größten Leiden den größten Gehorjam aus. Gott war ihm Vergeltung schuldig, ihm selbst konnte er sie nicht geben, so wurde diese auf die Menschheit übertragen, der er angehörte. —

Dies der Ideengang Anselm's. Ihm schloß sich an Thomas von Aquin. Seine Worte lauten also (Thomae Aquinatis Summa Theol. cum Comm. Francisci Ferrariensis [Antv. 1612], l. V, c. 54): „Ohne Genugthuung kann Gott keine Sünde erlassen; für die Sünden des ganzen Menschengeschlechtes konnte aber kein Mensch genügtun, denn jeder reine Mensch ist weniger als die ganze Gattung. Der also für die Menschen alle genügtun, mußte Mensch sein, dem die Genugthuung zukäme und etwas über die Menschen Erhabenes besitzen, damit sein Verdienst hinreichte für's ganze Menschengeschlecht genügtun. Nun ist in Bezug auf die Seligkeit Nichts über den Menschen erhaben als allein Gott; obwohl nämlich die Engel in Bezug auf die Beschaffenheit ihrer Natur höher sind als der Mensch, so doch nicht in Rücksicht auf das Ziel ihrer Seligkeit, sie selbst müssen ebenso wie der Mensch erst durch Gott selig gemacht werden. So mußte denn also Gott Mensch werden, um für die Sünden der Menschen genügtun.“ Die andere Gestalt der juristischen Theorie ist die von Grotius, wie er sie gibt in seiner *Defensio fidei catholicae de satisfactione Christi* (Lips. 1730): „Strafen kann nur der Herr, also in der Familie der Familienvater, im Staat der Fürst, im Weltall Gott. Insofern Gott Strafen verhängt oder lospricht, haben wir ihn also nicht als Beleidigten, als Gläubiger anzusehen, wie Socinus dies will, sondern als Herrn, als Regenten. Denn 1) kommt nie dem beleidigten Theil als solchem zu, zu strafen und sich Recht zu verschaffen; 2) hat der beleidigte Theil an sich auch nicht einmal das Recht, den Beleidiger zur Genugthuung zu verpflichten; 3) hat der Regent das Strafrecht weder als ein Recht der absoluten Herrschaft, noch der anvertrauten. Denn Strafe wird nur um des allgemeinen Besten willen verfügt, damit die allgemeine Ordnung erhalten werde. Es sagt auch darum Gott, er habe nicht Gefallen am

Tode des Sünders als solchem, er will nie die Strafe um ihrer selbst willen. Bei einer absoluten oder anvertrauten Herrschaft widerstritte es auch nicht der Gerechtigkeit, sich derselben zu begeben, die Strafe zu erlassen, denn über sein Eigenthum hat man freie Gewalt; aber Sünden darf kein Regent, auch nicht Gott, ungestraft übersehen. Demzufolge ist nicht Gott durch die Sünde beleidigt worden, sondern das heilige Gesetz Gottes, die sittliche Weltordnung. Gott kann daher als oberster Richter Veranstaltung treffen, daß, um die Harmonie des Ganzen zu erhalten, dieser eine etwelche Genüge geschehe. So sehen wir, daß Zaleufus auf Ehebruch die Blendung beider Augen als Strafe setzte; sein Sohn war der Erste, der bei diesem Verbrechen ergriffen worden, und um das Gesetz zu befriedigen, reißt Zaleufus dem Sohn ein Auge aus und eines sich selber. Das Vergeben der Sünde um des Todes Christi willen ist also, wie die Griechen schön sagen: οὐδὲ κατὰ νόμον οὐδὲ κατὰ νόμον, ἀλλὰ ὑπὲρ νόμον καὶ ὑπὲρ νόμον. Nicht nach dem Gesetz, weil wir selbst die Strafe tragen sollten; nicht wider das Gesetz, weil der höchste Richter verfügen kann, daß dem Gesetz nur eine etwelche Genugthuung geschehe; über das Gesetz, weil der Vergebende als solcher an die Anforderung des Gesetzes sich nicht bindet; für das Gesetz, weil eine etwelche Genugthuung demselben in der That geleistet wird. —

„Beide Theorieen, auf das Recht gebaut, haben doch auch einen wesentlichen Unterschied in sich. Anselmus läßt seinen Gott erscheinen als den Beleidigten und als den Richter zugleich. Bei Grotius ist es das Gesetz, das verletzt, und dessen Heiligkeit angetastet worden, und Gott selbst ist nichts Anderes, als der unparteiische Richter. Laß mich Dir zuerst eine Bemerkung machen über das wechselseitige Verhältniß dieser zwei Theorieen. Wohl meint der große Rechtslehrer Grotius, der Ehre Gottes herrlich zu Hilfe gekommen zu sein, wenn der

heilige Gott in seliger Parteilosigkeit über den streitenden Parteien des Gesetzes und seiner Uebertreter schwebt; aber ich meine, nicht auf's Beste ist er Gott zu Hilfe gekommen, denn Recht und Gesetz, Gesetz des Rechts, soll es außer und neben dem heiligen Könige der Welt entstanden sein, und außer und neben ihm schweben, oder erkennst nicht auch Du Den, von welchem der alte Weise sagt, *ὅτι πάντα γεωμετροῖ*, als alles Gesetzes Urgrund, ja als das lebendige Gesetz? Einem menschlichen Richter mag es wohl begegnen, daß er, dessen subjective Neigung eine andere ist als das objectiv vor ihm stehende Gesetz, wie der Zaleukus, dem Gesetz das eine Auge zum Opfer bringe, und der eignen Neigung das andere. Aber hat jener alte Gesetzgeber das Gesetz erfüllt, und ist der Herr der Welt ein solcher Richter? Ist es nicht da, wo es heißt: *Summum jus summa injura*? — Ich weiß von keinem anderen Gesetz als dem lebendigen, das Eins ist mit dem Richter selber, und von keinem anderen Beleidigten als der selber der Richter ist. So brächte ich dich also doch wieder zurück zu dem zürnenden Gotte des Anselmus, zu der Handschrift, die vor dem lebendigen Gott uns verdammt, und zu der vollen Genugthuung, welche die Handschrift zerreißt. —

„Aber wie — fragst Du — ist denn dem Rechte, so wie Anselmus ihm will Genugthuung widerfahren lassen, Genugthuung wirklich geschehen? Wird der Richter jemals den Unschuldigen annehmen für den Schuldigen, und ist nicht das volle Quantum von allem Leid, das die Sünde in der Zeit und in der langen Ewigkeit über jedes Adamskind bringt, auch ohne daß ein Quäntchen zurückbleibt, abgetragen — so ist von keinem Aequivalent die Rede, und was sie anstatt des fehlenden Quantums an Sündenleid und Strafe noch dazu legen wollen auf die Wagschale, nämlich die Gottheit Christi, da mögen sie zusehen, wie diese mit dem defecten Leidensquantum vermischt ein

vollkömmliches Sündenleid hervorbringe! Darum eben haben sie sich ja zu jener *acceptatio* getrieben gefühlt, welche, was an sich vollgiltig nicht ist, doch gelten läßt. Läßt wohl überhaupt, so fragst Du, das bürgerliche Gesetz mit seinen Formeln, das für die äußerlich sich gegenüber Gestellten, deren wechselseitige Selbstsucht einem objectiven Willen sich beugen muß, gilt, läßt das sich auch anwenden auf das innerliche Verhältniß des Geistes zu Gott? — Ich will Dir Recht geben, doch sieh nur zu, wieviel Irrthum sonst noch fällt, wenn das juristische Verhältniß der Genugthuung gefallen ist. Ist die beschränkte juristische Form überhaupt in ihrer Unanwendbarkeit auf das Verhältniß des Geistes zu Gott erkannt, so fällt auch Alles zugleich, was sonst von der Dogmatik am juristischen Element Antheil hat. Es fällt unsre ganze kirchliche Lehre von Lohn und Strafe, Gott ist nicht mehr Richter und der Mensch nicht mehr Missethäter, denn juristische Vorstellung — das wirst Du nicht leugnen — ist in dem Allen. Aber, Freund, ist es blos die Kirchenlehre, die hier fällt, oder die der Schrift selber? Und siehe wohl zu, ob Du wohl mit mehrerem Rechte Deinen Gott als König, als Herr, als Vater anbetest denn als Richter!

„Du siehst, das Scheidewasser unsrer Abstraction hat nicht blos das franke, wilde Fleisch unsres Glaubens verzehrt, sondern auch das gesunde und lebendige. Die Frage, ob die juristischen Vorstellungen auf das Verhältniß Gottes im Menschen anzuwenden seien, fällt ganz zusammen mit der Frage nach der Wahrheit aller unsrer Vorstellungen vom Höchsten, und nach dem Grunde dieser Wahrheit. Sind alle menschlichen Verhältnisse, die Vaterschaft und die Kindschaft, die Herrschaft und die Knechtschaft, das Richteramt und das Gesetz, ja nicht nur dies, auch die Verhältnisse der physischen Natur selber von Gott und der Wahrheit entblößt, so hört freilich alle Befugniß auf, in irgend einer dieser Vorstellungen die Wahrheit von Gott zu wissen.

Dann möchte es aber auch die heilige Schrift selber schwer haben, sich vor der Erhabenheit unsrer ab- und ausgezogenen Begriffe zu rechtfertigen. Sind aber diese Verhältnisse allesammt nur darum da, weil Gott selber in und durch sie sich geoffenbart und in ihnen sich abgespiegelt, so ist nicht der menschliche Vater im eigentlichen Sinne Vater, und nicht der Richter im eigentlichen Sinne Richter, und der menschliche König im eigentlichen Sinne König, sondern der eigentliche Vater, Richter und König ist Gott, und nur weil er es ist, gibt es auf Erden Väter, Richter, Könige. Wie denn mit so tiefer Bedeutung (Eph. 3, 15) der himmlische Vater, der eigentliche Vater aller Vaterschaft im Weltall heißt. — Freund, wir reden immer nur in Gleichnissen von Ihm, mögen wir sie aus der Fülle der Lebendigen Natur schöpfen, oder aus Seinem Leben im Rechte der Völker. Das Gleichniß aber ist als Gleichniß nicht ein anderes denn was damit ausgedrückt wird, sondern dasselbe ist's in einem Anderen.

„Doch, lieber Freund, so lange wir im Staube wandeln, hat die Wahrheit ihren Körper, und da ist es, wo sich die Handfesten ebenso vergriffen haben wie die Aus- und Abgezogenen. Auch das Recht hat seinen Körper auf Erden, und diesen mit übergetragen zu haben auf das Verhältniß Gottes zum Menschen, das ist der Mangel bei unsrer alten theologischen Schule im Ganzen. Wenn sie die äußerliche Vorstellung hatten, so meinten sie nach ihrem wesentlichen Inhalt nicht mehr fragen zu dürfen, und wer von jener, der äußeren Seite der Vorstellung, ihnen Etwas entzog, Der, meinten sie, habe auch an diesem ihnen Abbruch gethan. Was ich unter dieser äußeren Seite der Vorstellung meine, das ist das Zufällige und Zeitliche und Unwesentliche, das, wodurch die göttliche Idee unter den Menschen allein realisirt werden kann, der Gerichtsstuhl, darauf der Richter sich setzt, die Handschrift auf Pergament,

und die Wage, darauf das Äquivalent gewogen wird, wie dieses selbst, wenn es ein auf der Wagschale Zugewogenes sein soll. Das ist es denn, was in unsrer alten kirchlichen Lehre auch gerechten Anstoß gegeben, während eben dieselbe, nichts desto weniger im Besitze der Wahrheit, mehr Feuer aus den kalten, steinernen Herzen herausgeschlagen hat, als alle inhaltsleeren Theorien jüngster Zeit. Sie hat die Wahrheit zu ihrem Inhalt gehabt, denn was die ganze sündige Menschheit aus ihrer Mitte nicht darstellen konnte — die vollkommene Gerechtigkeit vom Gesetz gefordert, das hat der Erlöser als ihr Hoherpriester für sie und an ihrer Statt dargebracht, indem er sich selber zugleich als Opfer für sie heiligte, und was die gesammte Menschheit aus ihrer Mitte heraus nicht zu tilgen vermochte, die Sünde und der Sünden Schuld und Folge, das hat der Hohepriester der Menschheit getilgt, indem sie durch den Glauben in ihn eingepflanzt sind zum Tode wie zur Auferstehung. Was sie aus sich selber nicht zu tilgen und nicht zu tödten vermochten — den ewigen Tod, der, so lange das ewige Leben sie nicht in seine Gemeinschaft aufgenommen, ihr Loos ist, den hat jener Tod des Heiligen Gottes hinweggenommen, den der Tod nicht halten konnte (Apg. 2, 24), der vielmehr auferstanden ist zur Herrlichkeit, deren Erben Alle werden, die er zu Genossen seines Reiches berufen hat. —

„Siehe da, mein Guido! in dieser Versöhnungslehre das Schaubrot im Tempel des Herrn, das eines David's Glaube nehmen darf; siehe da die verachtete Quelle Siloah, die aus Felsen springt und die allein Jerusalem zu wässern vermag, denn es hat sonst kein Wasser; siehe da den trockenen Pfad für die Kinder Israel durch's rothe Meer der Sünden, zur Rechten und zur Linken thürmen sich die Wogen, sie aber ziehen trockenes Fußes. Da heißt es: Siehe da, ich schaffe ein Neues im Lande! Jauchzet ihr Himmel, rufe du Erde hierunten, ihr

Berge frohlocket mit Sauchzen, der Wald und alle Bäume drinnen. Denn die Ritterschaft hat ein Ende, die Missethat ist vergeben. Die Unfruchtbare hat viele Kinder, daß sie verwundert ausruft: Wer hat mir diese alle gezeugt? Der Blinden Augen werden aufgethan, der Tauben Ohren geöffnet, die Wüste wird zur Brunnquelle, der Glanzschein der dürren Sandesfläche zu lebendigem Wasser ¹⁾. Die Erlösten des Herrn kommen gen Zion mit Sauchzen, ewige Freude ist über ihrem Haupte, Freude und Wonne ergreifen sie, Schmerz und Seufzen wird wegmüssen (Jes. 35). Das ist die Zeit, von welcher selig begeistert der Prophet verkündet (Jes. 25): ‚Der Herr wird machen allen Völkern auf diesem Berge ein fettes Mahl, ein Mahl von reinem Weine, von ausgemerktem Fette, von hefenlosem Weine. Abthun wird er auf diesem Berge die Trauerhülle, die über dem Menschengeschlechte liegt. Von allen Angesichtern wird er die Thränen abwischen, denn der Herr hat's gesagt.‘ O selige Verheißung, o bejeligendste Erfüllung! Konnte schon ein Jesaias mit Zungen reden von dem großen Heile, obwohl er nur tief aus dunkler Ferne das goldene Morgenroth heraufziehen sah und um die Ränder der Erde sich hängen, o so wird uns, denen das Flammenmeer göttlicher Liebe nicht bloß über den Scheitel gezogen ist, sondern in die Tiefen unsrer Brust, so wird uns die Sprache vergehen; was wir haben,

1) Eines der herrlichsten Bilder der alten Propheten von der messianischen Zeit. Dem lechzenden Wanderer der Wüste bietet oft, wenn die Sonne prall auf die Sandesfläche niederscheint, die Sandebene von Ferne das Bild eines erquickenden Gewässers dar, er eilt hinzu, und findet — Sand und Sonne. So der Nicht-Christ; er eilt von einer Sandwüste zur anderen und klagt mit Goethe: Ach, daß das Dort doch nimmer hier wird! In Christo wird das Dort hier. Darum verkündigen die Propheten, dieser Glanzschein werde zu des Messias Zeiten lebendiges Wasser werden.

sind nur — ,unaussprechliche Seufzer'. Guido! Hat der Mann nach dem Herzen Gottes sich nicht geschämt, im leinenen Kittel mit aller Macht vor dem Herrn herzutanzten, da er seine Bundeslade wieder errungen, o so wollen wir uns auch nicht schämen, laut in die Zither zu greifen und ein Lied im höheren Chor zu singen von dem Sterben des Zimmermannssohnes! Mögen auch viele Königinnen Michal aus dem Fenster sehen und ihres Gemahles sich schämen, wir sind doch noch kein König David. Will sich Andres rädern lassen für die bloße Idee, so können wir uns wohl ein Bischen auslachen lassen für den Schmerzensmann selber. Ja, ich sage es laut und möchte es in alle Welt hinausschreien: Ich hab' nur Eine Passion, und die ist Er, nur Er! —

„Groß und hehr ist die heilige Wahrheit, aber die Fackel des Wegweisers, die den Blinden am Abgrunde des Todes sicher vorbeiführt — in der Hand des Wahnwitzigen wird sie eine Flamme des Verderbens! Darum, mein Guido, sieh' wohl zu, wem solche heilsame Lehre zum Frommen verkündet werde. Es sind nicht die Weisen und Klugen (Matth. 11, 25), nicht die Reichen und Fröhlichen (Luk. 6, 21), auch nicht die Gerechten und Gesunden (Mark. 2, 17. Luk. 5, 31), auch nicht die da Genüge haben und satt sind (Luk. 6, 21), es sind die Unmündigen und die Verirrten, die Armen am Geist, und die Mühseligen und Beladenen, die Kranken und die Zöllner und Sünder, die Hungrigen und die Durstigen, welche eingeladen werden. Wo nicht der Hunger ist nach der Gerechtigkeit, da ist das Wort vom Kreuz eine Thorheit. Doch gibt es auch des Hungers verschiedene Arten. Es hungert das halsstarrige Israel in der Wüsten, weil es Gottes Manna verschmähte; es hungert ein Daniel in der Löwengrube. Es hungerte der verlorne Sohn bei den Träbern seines Herrn, es hungerte ein Lazarus an der Thüre des Reichen. Der

Hunger, den nun das Evangelium voraussetzt zur Erfahrung der Bejeligung durch die Verſöhnung in Chriſto, iſt auf der einen Seite die Anerkenntniß, daß der Menſch ſo wenig das Ideal der Heiligkeit erreichen kann, daß auf jeder errungenen Stufe er es aus einem höheren Himmel ihm entgegenwinken ſieht, und auf der anderen Seite die Einſicht, wie, während der ringenden Seele im Verlaufe des Lebens nur in fliehenden Augenblicken es gelingt, den Demant einer heiligen That oder die Dornenkrone einer göttlichen Selbſtverleugnung auf die eine Waagschale ihres Gottes niederzulegen, ihre Selbſtſucht mit jeder neuen Stunde Felſen von Sünden und Uebertretung auf die andere Schale ſchleudert. Neben beiden muß nun aber die unumſtößliche Ueberzeugung ſtehen, daß, wo einmal auf hoher See der Kampf der Elemente entbrannte, und ſie grollend ſtreiten, es nicht die Klugheit des Steuermannes iſt, noch ſeine Arbeit und ſein Schweiß, der den ſchwanken Rachen zu retten vermag, daß, wofern nicht aus einer anderen Welt das mächtige: ‚Meer verſtumme!‘ erſchallt, ſeine Wogen ſich nicht legen. Es iſt in der ſittlichen wie in der phyſiſchen Weltordnung nur Einer, der jagen kann: Bis hieher und nicht weiter, hier ſollen ſich legen deine ſtolzen Wellen! Oder kann auch der Menſch den Leviathan ziehen mit dem Hamen und ſeine Zunge mit dem Strick faſſen? Kannſt du ihm eine Angel in die Naſe legen und mit einem Stachel ihm die Backen durchbohren? Meiniſt du, daß er einen Bund mit dir machen werde, daß du ihn immer zum Knecht habeſt? Biſt du vom erſten Hauche deines Lebens an ſein williger Sklave geweſen, und meiniſt nun ihn binden zu können wie einen Vogel? Wenn du deine Hand an ihn legſt, ſo gedanke daran, daß es ein Streit ſei, den du nicht ausführen wirſt. Dieſe Anerkenntniß iſt es, welche vereint ſein muß mit dem hangen Bewußtſein von der ſchauerlichen Wogentiefe, in die

wir gestürzt sind, mit dem Bewußtsein, daß die Sterne unsrer Heimath aus einer so fernen Sonnenbahn in unser Elend herabschauen, daß, ob wir auch unter Schweiß und Thränen von einem Felsenriffe zum anderen klimmen, um ihnen näher zu kommen, es doch, ohne eine andere Hilfe als unsre eigne, nur die Pilgrimschaft durch die weite Wüste unsres Elendes ist, die wir verrichten, so daß der unglückliche Geist, wenn er auch vom letzten Felsenriffe aus die Sterne noch nicht näher schimmern sieht als von dem ersten, in öder Verzweiflung seine Hände sinken läßt und rettungslos in die Tiefe stürzt. — Seelen, die also ihre Ohnmacht wie ihre Sünde fühlen, sie sind die Müheligen und Beladenen, sie sind die Krüppel an den Landstraßen und Hecken, die zur königlichen Tafel geladen werden, und was sie hier empfangen, ist: Vergebung ihrer Sünden und Rechtfertigung. Kraftvoll kommt sie geströmt diese Lebensluft, und aus ihrer Vermählung mit dem Herzbute des gebeugten Sünders wird der Odem einer heiligen Liebe geboren. Die Liebe ist der David, vor welchem gesungen wird: Hat Saul Tausend geschlagen, so David Zehntausende; die Liebe ist der Bergquell, der, ist er einmal auf der Spitze des Felsgebirges entsprungen, nicht rastet, bis er den Weg sich gebahnt in die Tiefe, sollte er auch jählings hinab sich stürzen. Hatte der Mensch die Abscheulichkeit der Sünde so sehr erkannt, daß er, weil er sich nach Plato's bezeichnendem Ausdrucke *ἐλάσσων ἐαυτοῦ* (geringer als er selbst) fühlte, vor sich selber hätte entrinnen mögen; hatte das Bewußtsein vorhergegangener schwerer Schuld ihn so in den Staub gedemüthigt, daß er nur mit zweifelndem Blicke in die Zukunft schaute, und er hört nun: ungeachtet aller vorhergegangenen Uebertretung ist dein Gott dennoch dein Freund, so muß ihn bei dieser Erfahrung eine selige Freude durchschauern, er fühlt sich zu seinem Gotte hingezogen, wie wäre er Fleisch und Blut, mit einer Liebe, die

sonderlicher ist, denn Frauenliebe (2 Sam. 1, 26). Und was man liebt, das lebt man. Der, den er liebt, wird nun sein Leben. Er kann nach diesem inneren Liebesdrange nicht mehr sündigen, d. h. insofern dieser Liebesdrang in ihm regiert, erstirbt die Lust zur Sünde. —

„Und wenn nun das Leiden, wenn das Sterben seines Erlösers in der Stunde der Zerknirschtheit vor das Gemüth des Sünders tritt, es ist ein elektrischer Schlag, durch den das Herz bis in seine tiefsten Tiefen erschüttert wird, daß ihm nicht bloß Funken göttlicher Liebe entlockt werden, sondern die himmlische Berührung es ganz und gar in Flammen setzt. Wenn der von seinen Sünden gedrückte tiefere und dem Göttlichen unverklopfene Mensch bei Anhörung jener Predigt staunt, wenn er vor die Geschichte Dessen hintritt, dessen Leben und Sterben ihn heilig und selig machen soll, wenn er nun von der Stunde, wo der Knabe in dem sein will, das seines Vaters ist, bis zum ‚Es ist vollbracht!‘ am Kreuz in Allem einen Menschen sieht, der keine andere Speise kennt, als daß er seines Vaters Willen thut, der nicht gekommen war, daß er sich dienen ließe, sondern daß er diene, der nicht König und nicht Rabbi heißen wollte, sondern seinen Jüngern sagte: Wer unter euch der größte sein will, der sei des Anderen Diener, der, da er wußte, daß er vom Vater kommen war und zum Vater ging, aufstand, einen Schurz umgürtete, Wasser in ein Becken goß und seinen Jüngern die Füße wusch, — so wird eine solche Seele sich sehr klein fühlen und am liebsten hineinzufliegen mögen und den Fuß eines solchen Menschen mit den Thränen waschen und mit den Haaren trocknen wollen. Wenn sie aber weiter blickt hin auf seine Vollendung, wenn sie ihn in jener Schmerzensnacht, nach gehaltenem Abendmahl, hinausziehen sieht über den Bach Kidron, und im ganzen Gefühl seiner Menschheit die Abnahme des Kelches erleben, wenn sie ihn mit dem Kusse

verrathen sieht, und in seiner stillen Größe schweigend vor dem Hohenpriester stehen, wenn die Dornenkrone sein Haupt schmückt und er nun ruft: „Ja, ich bin ein König! Dazu bin ich geboren und in die Welt gekommen, daß ich von der Wahrheit zeuge“, — wenn nun der Zug nach Golgatha beginnt, wenn die Seinen weinend, aber schweigend folgen, wenn die Weiber laut ihn beklagen und beweinen, wenn er da in seiner ganzen himmlischen Größe sich hinfehrt mit den Worten: Ihr Töchter Jerusalems, weinet nicht über mich, sondern über euch! wenn er dann hinaufgezogen wird am Kreuz, wenn der Missethäter zur Linken — gleichsam die eine Hälfte der Welt — ihn lästert und schmäht, während der zur Rechten — gleichsam die andere Hälfte derselben — mit ihm im Paradiese zu sein begehrt, wenn er zum Jünger, den er lieb hatte, von seiner Mutter redet, wenn er dürstet und wenn er ausruft: Es ist vollbracht! und nun die Sonne ihren Schein verliert und des Tempels Vorhang zerreißt, und in der Dunkelheit unter dem Kreuze in der Stille beim Fliehen alles Volkes nur die Stimme des Heiden erschallt: Dieser ist wahrlich Gottes Sohn gewesen! — wenn dies alles die trostbedürftige Seele schaut, wenn sie glauben darf: dies ist Alles zu deinem Heil geschehen, und wenn sie nun wirklich diese große That des Willens ausübt und es glaubt, so sinkt sie verstummend auf das Knie, und ihr Verstummen ist — das größte Gebet ihres Lebens. — Es muß, wo dies durch die höchste Willensthat des geistigen Lebens angenommen und geglaubt wird, es muß nach der Natur des Menschen aus diesem Glauben eine flammende Liebe und Inbrunst hervorquellen für den Schmerzensmann, und aus dem für alles Heilige sich weit aufthuenden Herzen dringt nun die große Frage: Das that Er für dich, was thust Du für Ihn? Großer, heiliger Jesu! Der Odem deiner Liebe strömt wie Morgenluft einer jenseitigen Welt überwältigend in alle Adern

meines selbstsüchtigen Herzens, daß die Blutwellen höher wallen und ich es fühle, als hätte aus deiner seligen Ewigkeit der Abglanz deines unvergänglichen Lebens sich in meine Brust geworfen. Es ist der Keim einer neuen Liebe und eines neuen Lebens in meinen Busen gekommen, allgewaltig breitet er sich aus, erstickt Giftpflanzen an allen seinen Seiten, und seine Aeste und Zweige streben in's äußere Leben hinaus. —

„Ja, so empfand ich es, als ich zum erstenmal wagte es zu glauben, Jesu Leben und Sterben sei das meinige, es gehöre mir zu. Doch die erste Liebe des begnadigten Christen, sie ist nur der Vorfrühling, auf den noch rauhe und kalte Tage folgen, sie ist die Seligkeit der Kinderträume, aus denen es nur durch des Jünglings Irrfahrten und Kämpfe zur Mannesruhe geht, denn zwischen der alten und neuen Welt des Geistes liegt ein unermesslicher Ocean, und dies ist kein stiller. Es ist die erste Liebe und der erste Genuß des Heilandes ein Kuß des großen Lehrers, womit er in seine Schule lockt; hat er ausgeküßt, so lernt der Mensch die Lektion, die das Gesetz für Ewigkeiten ist. Du wirst es aus eigener Erfahrung wissen: gleichwie die Schwüle physische Erdbeben ankündigt, und ist es geschehen, eine spröde Kühle folgt, also ist es bei jedem Erdbeben der geistigen Wiedergeburt, unter dessen gewaltigem Tritt die alten Götzentempel in Trümmer sinken. Die neue Welt, die vor den Augen des eben Wiedergeborenen sich aufthut, als wäre das verlorene Eden mitten in die schale Wirklichkeit herabgesunken, ergießt sich von allen Seiten her mit ihren tausend Reizen in des Neugeborenen Seele, aus den Dämmern fernher ziehen geflügelt Töne in sein aufgethanes Herz, die nicht mehr von vergänglichen Freuden reden, sondern von ewigen, über Gethsemane's Garten brennt ein heiliges Feuer, und in Golgatha's umnachteten Höhen leuchtet ein unvergänglicher Stern. Die Erde ist die Schwelle geworden,

von welcher der Erlöste einen Schritt höher in das Allerheiligste tritt; die todte Natur ist das Zifferblatt, das dem Gläubigen den verborgenen Allwaltenden weist, die lebendige der Spiegel, in dem er den sichtbaren anschaut; die Kirche ist die Hütte Gottes unter den Menschen, und jeder Mitmensch ist der Engel, mit dem er die Ewigkeit feiern wird. Seine Empfindung fühlt in sich keine Unheiligkeit mehr, seine Hoffnung sieht keine Sünde mehr in der Welt, die er schon im Geiste von dem allüberwindenden Könige besiegt schaut. Die Spanne von Jahren, die ihn vom Jenseits noch trennt, verschwindet seinen Blicken, sein fröhlicher Glaube schlägt schon jetzt Brücken hinüber, und jedes Dort ist ein Hier geworden. — Doch es schwinden diese Zeiten, die himmlischen Dinge, die vor sein Seelenaugen getreten, verlieren den Reiz der Neuheit; die alten Sünden aber, die nur gleichsam vor Erstaunen zurückwichen, brechen um so eifriger wieder hervor, um ihr Erbgut nicht fahren zu lassen. Nach jeder großen Anspannung folgt, nach den Gesetzen der physischen Natur, eine Abspannung, das überschwängliche Gefühl weicht, und gerade im Gegensatze damit ist die Kälte, die nun eintritt, desto schneidender. In diesem inneren Dämmerlicht kommen alle Nachtvögel wieder hervor, um die eingeschüchterte Seele zu schrecken, und von zwei Seiten bricht eine feindliche Kriegsmacht gegen sie los. Es ist der Trotz und die Verzagttheit, welche gegen sie andringen, und wechselseitig sich den Besitz ihrer Beute abkämpfen. — Es ist der Trotz, welcher den Menschen bereben will, da er auch nun nach jener heiligen Theophanie, die ihm geworden, wieder derselbe sei nach Willen und Neigung, so sei es nun aus mit ihm, Gott selbst wolle ihn nicht heiliger, sonst hätte er ihm überwindendere Kraft verliehen, jetzt solle er nur keck darauf losjüchzen, heilig könne er doch nicht mehr werden, entweder werde Gott um Christi willen alle diese Missethat vergeben, oder — hier pflegt

dann verzweifelnd die Sprache zu stoßen, das innere Licht verdunkelt sich, da bricht denn der frevle Sünder die Gedankenreihe ab, und, ohne klar zu sehen, was er thut, stürzt er sich in die Sünde, um im haschenden Genuß derselben sich und Gott zu vergessen. Oder die Verzagung fällt über die Seele her und raunt ihr bethörend ein: die Sündenlust ist auf's Neue erwacht nach den heiligen Stunden deiner geistlichen Geburt siehe selbst, was war diese also anders: denn Täuschung? Oder war sie keine Täuschung, und du vermochtest wirklich, aus einer so göttlichen Höhe so tief in den Abgrund zu stürzen, o so ist auch keine Rettung mehr für dich, du selbst bist dein Henker worden, traurig und elend wirst du heillosen Sünder deines Lebens Tage hinbringen müssen, und dein Loos ist Verderben. Der Trotz und die Verzagung, sie kommen aus derselben Herzenskammer, der Kern des Trozes ist Verzagung, das Wesen der Verzagung ist Trotz, darum ist ihr Ziel dasselbe; darum ist aber auch für beide Ein Heilmittel. Noch ehe dies angewandt wird, muß indeß einer solchen Seele erst gewiesen werden, welcher Natur die Wiedergeburt sei, daß sie eben nur eine Geburt ist, was aber soeben geboren, ist nur Kind, zum Manne muß es erst wachsen und reifen, die Wiedergeburt ist blos der Anfang eines neuen Lebens in Gott. Sodann muß gezeigt werden, daß jenes beseligende Gefühl und der Aufschwung des Geistes bei jener großen That Gottes am Herzen wohl das Wetterleuchten war, das die Nahekunft eines Gottes verkündete, doch nicht dieser selber, daß es der Heiligenschein war um das Haupt des in der Krippe des neugeschaffenen Herzens schlummernden Jesuskinds, doch nicht dieses selber. Der Gott, der in der Wiedergeburt Mensch wird, offenbart sich allein in dem Tempel der Willensneigung; hier ist es, wo er die große Umgestaltung

bewirkt, daß, was das Herz liebte, es fortan zu hassen beginnt.

„Ist nun der Mensch zur Ueberzeugung gelangt, daß die Wiedergeburt nur der Vorhof zum Tempel Gottes sei, wie wohl auch er auf geheiligtem Boden gegründet, und das Gefühl nur das Flammenzünglein über den vom Geist erfüllten Aposteln, und er kann auch bei dieser Erkenntniß trotzig sein Antlitz vor Gott verbergen, oder verzagend hinter den Strauch sich stellen, so wird sich gerade hier die Heilsanstalt in Christi Leiden und Sterben als für die Bedürfnisse der menschlichen Natur besonders heilsam erweisen. Der aus Trotz in den Sünden sein Gewissen ersticken Wollende wird lauter als durch Gottes ‚Kain, wo ist dein Bruder Abel?‘ durch des Heilandes ‚Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?‘ aus seiner erheuchelten Grabesruhe aufgeschreckt werden. Hat er einmal die drei Kreuze auf Golgatha in Gottes Lichte erblickt, so ragen sie in ihrer schauerlich erhabenen Bedeutung gewiß in jede seiner geheimen Genußstunden hinein, und mit einem Gedächtniß, anaustilgisch wie das Gewissen, muß er der großen Geschichten gedenken. Was er dann besonders gleich glühenden Kohlen von seinem Haupte wird zu schütteln versuchen, das ist die aufdringliche Liebe, mit der der Unendliche seinen verirrtten Geschöpfen nacheilt. Denn weit anders, als das Hegen und Wärmen der Sonne des Firmamentes, ist das der Sonne der erschaffenen Geister. Steht jene fest und starr an ihrer hohen Himmelsbahn, und muß die Blüthe und der Mensch verwelken, der nicht aus seinem Schatten ihrem Lichte entgegenstrebt, so schwingt diese sich herab von ihren seligen Höhen, in die untersten Tiefen sich senkend, und ist irgendwo ein verschlossener Herzenskelch, der ohne Licht und ohne Wärme einsam vergehen will, so stellt sie sich darüber, und ihre Lebenskräfte strömen und ihre Strahlen schießen,

bis er allmählich sich öffnet, und sie nun, auch bei der leisesten Entfaltung, sich mit der ganzen Fülle ihres ewigen Lebens hineinsenken kann. Er hat uns zuerst geliebet. — Doch so unendlich tief ist der Mensch gefallen, daß er, wenn einmal die Selbstsucht wieder in ihrer ganzen Fürchterlichkeit ihn ergriffen, auch das hellste Bewußtsein von der allein ihn zu retten vermögenden unüberwindlichen Liebe Gottes unterdrückt wird, daß er im stolzen Ingrimm seines an sich verzagen wollenden Herzens fast krampfhast das Auge schließt vor dem Trost Israels, und schreit: Ich kenne den Menschen nicht. Allein den Mantel des Wanderers, den der Sturm mit aller seiner Kraft nicht abzureißen vermag, weiß die Liebeswärme der Sonne ihm bald unerträglich zu machen. Wenn der Gedanke an Jesu Leiden und Sterben für die Sünden der Welt den Verirrten im Genuße seiner erhaschten Lust nie ruhig werden läßt, sondern den Ernst der Heiligkeit Gottes und die Abscheulichkeit der Sünde immer wieder vor seine Seele stellt, und wenn bei dem Schreckenden, was die Offenbarung der Heiligkeit Gottes in dem Leiden des Heiligsten hat, in sein Gewissen furchtbar in seinen Genuß hineinschreit, er aber dennoch, obschon, bei der Entblätterung aller seiner Genuße und Freuden, sein Leben ein dumpfes Leichenleben geworden ist, voll bitteren Großes sich lieber am Modergeruch nähren will, als Magdalenasalbe kaufen, so ist ungeachtet alles dieses in jenem Leiden und Sterben die Offenbarung einer rührenden Liebe Gottes so groß, daß, wenn diese ihn überall hin begleitende und über ihn sich stellende Sonne nicht aufhört mit ihrem Strahlenregen ihn zu übergießen, endlich wieder ein leises Hoffen aufkeimt, und nur so viel Eröffnung bedarf das göttliche Liebesfeuer, so fährt es allgewaltig hinein und breitet die Blumenblätter weit auseinander. Solches ist die Wirkung des Versöhnungsglaubens bei dem trotzig Verzagten. Er erkennt alsdann, daß der Grund

seines Verderbens kein anderer war, als daß er sich schämte Gnade zu nehmen, und immer wieder Gnade zu nehmen. Er hatte Vergebung seiner Sünden in seiner Wiedergeburt empfangen, die nahm er an; nun aber meinte er auf eigne Hand die Vergebung der Sünden durch einen heiligen Wandel erringen zu können und gedachte nicht, daß die Vergebung und Rechtfertigung aus freier Gnade nicht ein mal im Leben geschieht, daß dies die große Absolution ist, die der Mensch in jeder Stunde, nach jedem Versehen auf's Neue mit Kniebeugen annehmen muß. Er wollte nicht länger mehr sich damit genügen lassen, daß Christi Gerechtigkeit sein Schmuß und Ehrentleid sein sollte, er wollte etwas Eigenes vor Ihn bringen. — Der Irrthum des verzagt Trotzigen ist kein anderer, nur daß das, was bei jenem das Wesen im Hintergrunde war, bei diesem als Form im Aeußeren sich zeigt. Der Cholerische und Melancholische wird trotzig verzagt, der Sanguinische und Phlegmatische verzagt trotzig, doch der Irrthum und die Sünde ist gleich. Der verzagt Trotzige wird, statt kühn mit dem Gotte zu rechten, der ihn nicht vollkommen heilig machte, denselben Hader mit sich selbst beginnen; statt verwegen in der Sünde Strudel sich zu stürzen, mit zögerndem Arme sich von ihr umfassen lassen; statt den Himmel zu erwählen oder die Hölle, das Schattenleben des Hades führen. Doch auch ihm blickt von Golgatha her das Holz des Todes als Baum des Lebens, und zwar äußern auch bei ihm dessen Lebenskräfte sich schreckend und lockend. Schreckend, denn auch ihm ist das Leben und Leiden des Herrn gleichsam ein verpersönlichtes Gewissen worden, und das Kreuz Christi ist jener Felsen des Phlegmas, der nimmer tödtet aber immer dräuet; — aus Gethsemane's Garten tönt ihm unaufhörlich die Stimme entgegen: Wache auf der du schläfst, so wird dich Christus erleuchten! Lockend, denn wenn länger der Blick der verzagenden Seele

an dem gebrochenen Auge des Gekreuzigten hängt, wenn seine letzten Reden noch einmal ertönen vor ihren Ohren, und wenn dann im Augenblicke einer heiligen Rührung der Geist des Herrn, wie wäre jetzt eben erst der Beschluß von Gottes Throne ausgegangen, mit lauter Stimme in die verzagende hineintrifft: „Also hat Gott die Welt geliebt!“ so wagt auch sie wieder ein leises Hoffen, das nun zum Verlangen erglüht und nun zum Glauben. —

„Wie eine große Sache es um den Glauben an die vergebende Gnade Gottes sei, das lernt der Mensch durchaus nur durch immer gründlichere Erkenntniß der Sünde. Es ist der Natur der Sache nach unmöglich, daß die Abnahme der Last und die Gefühle bei der Abnahme der erkenne, welcher die Last nicht fühlt noch gewahrt. Je nachdem nun die Naturen der Menschen verschieden, erkennt auch der Sünder die Größe jenes Glaubens zu verschiedenen Zeiten. Der Eine kämpft den großen Kampf durch sogleich bei seiner Erweckung, der Andere in der Zeit jener schändlichen Kühle die so häufig bald auf die Gluth der ersten Liebe folgt, der Dritte wird zu Jesu durch eine noch dunkle Ahnung gezogen, und erst nach langem Umgange mit ihm lernt er sein Verderben kennen und an die Versöhnung nur glauben, nachdem er schon Jesu Freundlichkeit geschmeckt. Den letzteren Weg wählt Gott oft bei recht verderbten, aber kräftigen Seelen, welche, wenn sie, ehe Christus ihnen geoffenbart worden, das Verderben in sich kennen lernten, erstarrt der Verzweiflung in die Arme sinken würden. Darum soll auch der Mensch keine stehenden Formen erfinden, danach er Befehrungen mißt, der Geist Gottes weht wo er will, auch wie er will. Nur Irdisches geschieht nach Maß und Gesetz, Göttliches nicht wider, aber über Maß und Gesetz, wie es nämlich bei uns ist. Der Eine geht über die Landenge in das gelobte Land ein, der Andere durch's rothe Meer und die Wüste, wenn

sie nur Beide ankommen. Wer nun aber wirklich zur Erkenntniß gekommen, welch ein großes Ding es ist, bei aller unsrer Verderbtheit dennoch an unsre Freundschaft mit Gott zu glauben, der legt auch Zeugnisse davon ab, die Anderen völlig unfaßlich sind, indem sie wohl eher ebenso zu kämpfen haben, um nur das Bewußtsein ihrer Sünde sich zu erhalten. Laß mich Dir von unfrem Luth^{er} einige Stellen herschreiben, der wohl, wenn irgend Einer, Beides, wie das Gewicht der Sünde, so das der Gnade, erfahren. Er sagt bei Gelegenheit des Ringens Jakobs mit Gott (Luth^{er's} Werke, Altenb. Ausg., Th. IV, S. 213): „Das Wort ist das Leben, Stärke und Kraft des Mannes, das hat er im Herzen gefasset und so feste gehalten, daß es mußte wahr bleiben, und gedacht, der will dich auf der Stätte erwürgen, gehet so mit mir um, als sei er von Gott verordnet. Nun, laß ihn machen! Gott hat gesagt, er wolle mich wieder heim zu Lande bringen, das muß geschehen, sollt' gleich Himmel und Erde reißen. Es komme Teufel oder Engel, oder Er selbst, und schlage mir's anders für, so gläube ich's nicht. Da hat er die alte Haut fein müssen ausziehen, und sich brechen, hat Nichts gefühlet in Leib und Leben, denn daß er sich hat gestöhnt auf die Wahrheit, die ihn nicht triegen konnte. Wenn wir auch in Anfechtung versucht hätten, wie Gottes Wort stärkt und Einem Muth macht, so könnten wir's verstehen; weil es aber nicht versucht ist, so ist es kalt und schmeckt nicht. Aber wenn es kömmt, daß man muß Hände und Füße lassen gehen, und kann nur das Wort erhalten, so siehet man, was es für eine Kraft ist, daß kein Teufel so stark ist, daß er's umstoße, ob er's wohl beißt, und will's verschlingen, ist ihm aber ein glühender, feuriger Spieß. Es ist ein geringes Wort, das weder Schein noch Ansehn hat, doch so es durch den Mund oder Rede in's Herz gefasset wird und

versucht, wird man's gewahr, was es kann'; — und in der Auslegung des Galaterbriefes hat er die herrlichen Worte (Luther's Werke, Th. VI, S. 540): „Es ist eine schlechte Sache, die Wohlthaten Christi also in's Gemein anhin rühmen und preisen, als nämlich, daß er ja für die Sünden gegeben sei Anderer, so es würdig gewesen und verdienet haben; aber wenn man soll die Zungen lenken, und sagen er sei für unsre Sünden gestorben, da stutzt die Natur und prallt die Vernunft zurücke hinter sich, und darf Gott nicht unter die Augen treten, kann's gar übel in's Herz bringen, daß sie gläube, daß solcher Schatz ihr aus Gnaden durch Christum, ohne Verdienst und eigne Würdigkeit gegeben werde, darum will sie auch mit Gott weder zu schaffen noch zu schicken haben, sie sei denn zuvor allerdings ganz rein und sündlos. Darum wenn sie gleich diesen Spruch: Der sich selbst für unsre Sünden gegeben hat, oder sonst andere dergleichen liest und höret, zeucht sie doch und versteht das Wörtlein: unsre, nicht auf sich selbst, sondern meint, es sei nur allein von Anderen gesagt, so solcher Gnaden würdig und heilig seien, nimmt ihr derhalben für der Gnaden so lang zu warten, bis sie durch ihr Werk der Gnaden würdig werde. — Solches ist denn im Grund der Wahrheit nichts Anderes, denn daß die menschliche Vernunft gern haben wollte, daß die Sünde nicht so groß und stark wäre, als sie Gott in der Schrift macht, sondern daß sie so gern ein gering und ohnmächtig Ding wäre, als sie, die Vernunft, selbst davon träumet. — In Summa, menschliche Vernunft ist also gesinnt, daß sie unserm Herrn Gott gern einen solchen Sünder fürstellen wollte, der mit dem Munde wohl spreche: Ich bin ein Sünder, und es doch im Herzen dieweil dafür hielte, er wäre dennoch kein Sünder, der auch keine Sünde fühlete, noch einige Sünde sich schrecken ließe, sondern der allerdings und allenthalben ganz gesund, rein und

frisch wäre und keines Arztes bedürfte. — Derohalben, so ist dieses wohl die allerhöchste Kunst und rechte Weisheit der Christen, daß man diese Worte St. Pauli: Der sich selbst für unsre Sünden gegeben, für einen rechten Ernst, gewiß und wahrhaftig halten, und glauben kann, als nämlich, daß Christus in den Tod gegeben sei nicht um unser Gerechtigkeit oder Heiligkeit, sondern slechts um unsrer Sünde willen, welche rechte, große, grobe, viel ja unzählig und unüberwindliche Sünden sind. Darum darfst du dir nicht träumen lassen, als wären sie so gering und klein, daß wir sie mit unsern eignen Werken könnten tilgen. Dagegen sollst du aber auch nicht verzweifeln, ob sie wohl so überaus groß sind, welches du erst recht erfährst, wenn es dermaleinst, es sei gleich im Leben oder Sterben, dazu kommt, daß du sie recht fühlst, sondern lerne hier aus St. Paulo das glauben, daß Christus sich selbst gegeben hat, nicht für exträumete oder gemahlete, sondern für wahrhaftige, nicht für kleine und geringe, sondern für überaus große und grobe, nicht für eine oder zwei, sondern für alle, nicht für überwundene und getilgte, sondern für unüberwundene und starke, gewaltige Sünden. Denn freilich kein Mensch, ja auch kein Engel eine einige, auch die allgeringste Sünde überwinden kann. — Ich sage Solches fürwahr nicht vergeblich, denn ich habe es oftmals selbst erfahren und erfahre es noch täglich, je länger je mehr, wie über die Maßen es schwer ist zu glauben, sonderlich wenn das elende Gewissen sein Noth- und Schweißbad hat, daß Christus gegeben sei nicht für Die, so da heilig, gerecht, würdig sind, sondern für die Gottlosen, Sünder, Unwürdigen.

„Wehe also den Lehrern, welche, ehe noch dieser Kampf begonnen, darin die zweifelnde Seele nicht im Traume, sondern in der Wirklichkeit mit Gott ringt und endlich, um obzulesiegen,

sich auf's Wort gründet, den Kampf und seinen Schweiß entgegenkommend hindern wollen, indem sie die Sünde selbst geringer darstellen, mit schwächeren Farben malen! Nein, wie Luther sagt, als gar große, gewaltige Sünden müssen sie angesehen werden, als wahrhafte Scheidewände zwischen uns und Gott, wie auch Melancthon spricht (Comm. in Ep. ad Rom., c. V, v. 12, T. III. Opp.): ‚Wie man Krankheiten nicht geringer darstellen darf, als sie wirklich sind, so auch die Sünden nicht. Die Sünden sind nicht irgend eine leichte Schwäche, sondern schreckliche Widerseßlichkeiten der Seele und des Leibes gegen das Geheiß Gottes.‘ Aber je deutlicher wir die riesenhafte Größe unsres Feindes erkennen, desto göttlicher wird uns der Schlangentödter erscheinen, der ihm auf's Haupt tritt. O könnte nur das alte, faule Herz recht umgeschüttelt und umgerührt werden, daß alle Giftnebel, deren Keime darin schlummern, heraufstiegen, möchten sie dann auch auf einen Augenblick die Sonne und den Himmel verdunkeln, bald zertheilt sie die Sonne und der Boden wird gesund. — Die eine Bemerkung kann ich noch zum Schlusse dieser meiner Worte nicht zurückhalten. Es ist wahr, der Leichtsinn und der Trotz in den Menschen unsres Geschlechts ist so groß, daß, weil Wenige die Sünde kennen, sie am wenigsten sich bekümmern um deren Vergebung. Wie tief in der Seele aber bei allem Leichtsinn das Gefühl der Schuld ruhe, das dann nur in der stillen Schwüle innerer oder äußerer Leiden, wo der Sturm der Weltlüste schweiget, lebendig wird, am meisten wenn es zu des Lebens Ende geht, das ergibt sich, wenn die Frage ihnen gethan wird: Bist du so unerschütterlich, wie deiner Existenz, so auch deiner ewigen Seligkeit gewiß? Kannst du darauf sterben, daß du ein begnadigtes Kind Gottes bist? Da erbebt der bethörte Geist. Ein ‚wohl‘ und ein ‚doch‘ weiß er zu stammeln,

aber den Fels des ,unumstößlich gewiß‘, darauf der Mensch in der größten Sache seines Daseins, wo kein ,Ich denke wohl‘, ,Ich glaube doch‘ genügt, seinen Fuß muß gründen können, hat er nicht. Oder sollte auch aus trotziger Verzagttheit des Herzens der Mund rufen: ,Ja‘, — das ist nicht das ,Ja‘, welches aus dem Herzen quillt. In wessen innerem Leben aber wirklich das Factum der neuen Geburt stattgefunden, der ist es, aus dessen Herzens innersten Tiefen auch auf diese Fragen ein fröhliches ,Ja‘ gegeben wird, denn: Der Geist Gottes bezeuget unserm Geiste, daß wir Gottes Kinder sind, zu welcher Stelle Calvin die Erklärung gibt: ,Paulus meint, daß uns der Geist Gottes ein solches Zeugniß gebe, daß, unter seiner Leitung, unser Geist fest überzeugt sei von der Gewißheit seiner Annahme bei Gott. Denn unser Geist würde nicht von selbst, wenn nicht der Geist voranginge mit seinem Zeugnisse, diesen Glauben uns eingeben. So ist es denn unumstößlich, wer nicht sich selbst für ein Kind Gottes erkennt, kann auch nimmermehr dafür gehalten werden. Diese Erkenntniß wird von Johannes (1 Joh. 5, 19), um die Gewißheit anzuzeigen, ein Wissen genannt.‘ Um sich als Kind Gottes zu erkennen, muß der Geist Gottes treiben, und was das heißt, wie wenig es also aus bloßem Wahne der Mensch meinen könne, bezeugt Chrysostomus zu Röm. 8, 15: ,Er sagt nicht blos, welche im Geiste Gottes leben, sondern, welche vom Geist Gottes getrieben werden, wodurch er anzeigt, der Geist Gottes solle so über unser Leben herrschen, wie der Steuermann über das Schiff, wie Der, welcher die Zügel hält, über die Rosse, und nicht blos den Körper, sondern die Seele macht er von jenen Zügeln abhängig, auch diese soll sich nicht selbst regieren, vielmehr erteilt er auch über die’
dem Geiste Gottes die Herrschaft.‘

„Selig und dreimal selig nun wir, mein Guido! di e wir

erkannt und geglaubt haben, und wissen, daß das Zeugniß unsres Glaubens nicht von Menschen kommt, sondern aus einer höheren Region. Herabsehen wollen wir deßhalb nicht auf die Armen um uns, die das noch nicht können; wir, die wir ledig sind, wollen helfen, ihnen die Last den Berg hinantragen, wir wollen desto brünstiger sie lieben, einmal, weil sie doch besonders unglücklich sind, dann aber auch, ob es vielleicht uns gelingen möchte, sie zur Frage zu veranlassen, von welchem Berge doch eine solche Liebesquelle ströme? Fragen sie nur erst, dann wollen wir ihnen wohl den Berg weisen und das Kreuz darauf, darunter diese Quelle quillt. — O, Guido! Wenn ich jetzt manchmal bei N. bin, wie ich es neulich Abend mußte, und ich an der Reihe der Tanzenden stehe, und das Getümmel an allen Seiten und den Putz sehe und die Orden, und die Spieltische, wie blickt da aus dem wüsten Gedränge mein Auge mit einer Dankesthräne auf, daß ich etwas Besseres kenne denn dieses. Da faßt mich manchmal eine so unaussprechliche Liebeswallung zu all' den armen bethörten Weisen, daß ich laut unter ihnen das Wort Augustin's ausrufen möchte: *Quaerite quod quaeritis, sed non est ubi quaeritis!* (Suchet, was ihr suchet, aber es ist nicht da, wo ihr's suchet.) Denn was suchen sie Alle? Bleibenden Genuß. Was finden sie? Fliehenden unter bleibenden Schmerzen. Ich finde eine so erhaben=schauerliche Allegorie im Tanze. Jetzt naht man sich, jetzt trennt man sich, jetzt schließt sich Arm um Arm, jetzt kehrt sich Jeder einzeln in seinem Kreise, jetzt unter unaufhaltsamem Rauschen der Musik fliegen Paar an Paar unter Schweiß und Staub den Saal auf und nieder, jetzt in gemessenem Schritte kehren sie langsam wieder. Und wenn man unter dem zwecklosen, mühsamen Kommen und Gehen, Kreischen und Stehen der Hahn kräht und der Morgen anbricht, ach! wie erinnert dann wiederum der vom Gedränge sich leerende

Saal an das ausgespielte zwecklose Leben. Taumelnd und müde zieht Jeder von dannen, die Lichter brennen dunkler und tiefer Staub wallt durch den weiten Raum, hier und da verkündet eine abgerissene Schleife, ein verlorenes Ordensband, daß Bewohner da gewesen. — Guido! Wenn wir sterben, wollen wir ein anderes Denkzeichen zurücklassen, daß wir da gewesen, und während dem Gehen und Kommen, Kreisen und Stehen, soll ein Unwandelbares uns halten und nähren!

„Schreibe mir bald. Im Gebete Dir verbunden bin ich

Dein Julius.“

Zweites Kapitel.

Nach Verlauf von wenigen Wochen erhielt Julius wieder einen Brief von Guido, der das Zeugniß ablegte, daß, was die göttliche Gnade in seiner Seele angefangen, sie auch herrlich vollende. Der Brief lautete so:

„Theurer, in Christo geliebter Julius!

„Die auf den Herrn harren, kriegen neue Kraft, daß sie auffahren mit Flügeln wie Adler, daß sie laufen und nicht matt werden, daß sie wandeln und nicht müde werden. Deß bin auch ich fröhlich und freue mich, und meine Seele preiset Gott ihren Heiland, der aus der Finsterniß sie in's Licht geführt, und ihren Fuß auf sicheren Pfad gestellet hat. Ich sprach, ich muß danieder liegen und werde nimmermehr aufstehn; aber du beschämtest meine Furcht und festigtest meine Tritte. Ich sprach, ich bin ein fliegender Halm, reißt ihn der Wind hinweg, wer will ihn wiederholen? ich bin ein zerknicktes Rohr, fährt der Sturm daher, so werd' ich gar zerbrochen, aber Du, Herr, hast meine Einsame getröstet, und hast freundlich gesprochen zu meiner Betrübten, darum will ich Dich preisen für und für, und Dein Lob verkündigen in großer Gemeinde. Ja, mir ist wohl geschehen, ich habe Frieden gefunden und Ruhe für meine Seele!

„Dein Brief, theurer Julius! ist mir ein neuer Beweis, daß es ein und derselbe Geist ist, der uns Beide regiert, so tief aus meiner eignen innersten Erfahrung war jedes deiner Worte gesprochen. Zwischen den Spiegeln unsrer Herzen steht die Sonne, sie spiegelt sich in beiden, und aus dem einen schaut sie wieder in das andere hinein. Wenn ich jetzt vor mein Gemüth führe die Geständnisse und Bekenntnisse der Christen aller Zeiten und Jahrhunderte und Deines und meines, so überwallt mich eine fast schauernde Ehrfurcht vor dem heiligen Strome des Lebens, der schon so viele Jahrhunderte hindurch in alle die unzähligen abgematteten und ausgeleerten Herzen sich ergoß, und überall spiegelte er denselben Sonne großes Bild. Wenn ich in den Bekenntnissen der Christen der fernsten Zonen und in Deinem mein eignes Bild bis in's Kleinste wiederfinde, während der Nichtchrist an meiner Seite von der rothen Farbe nur den Trompetenschall vernimmt, wie soll ich da nicht glauben, daß wir in eine höhere Ordnung der Dinge eingetreten sind, wo die Geister sich unmittelbar in Gott berühren, wo sie in Gottes Lichte ihr eignes und aller Anderen Herz schauen? —

„Der Gang meines inneren Lebens, seit ich Dir zuletzt schrieb, war dieser. Ich suchte zuerst mir einen Ueberblick zu verschaffen von der großen Heils=Oekonomie Gottes. Ich fand, wie das gefallene Menschengeschlecht das Wahrzeichen einer höheren Erkenntniß noch in seinen gesunkenen Zustand mitgenommen, gleichsam die dem verblichenen Könige in's Grab gelegte Krone; wie schon im ersten Brüderpaar die Kirche der Kinder Gottes und die Gemeinde des Bösen sich spaltete. (Es ist ein sinnvoller Gedanke, der oft bei Augustin und Luther wiederkehrt, daß mit dem ersten Brüderpaar die Kirche Gottes und die der Kinder der Welt vorgebildet wurde, und in jenen gleichsam ihre Häupter erhielt. Aug. de civit. Dei, l. XV,

c. 1: Scriptum est de Cain quod condidit civitatem. Abel autem tanquam peregrinus non condidit. Superna est enim sanctorum civitas, quamvis hic pariat cives, in quibus peregrinatur, donec regni ejus tempus adveniat. S. Ruther's Auslegung des 1. Buchs Moſe.) Ferner: wie auch durch die verworfenſten Geſchlechter ein frommer Same ſich hinzieht und gleich als eine durch's weite Dunkel hingegoffene Milchſtraße auch den düſterſten Zeitaltern einigen Schimmer leiht; wie bei allgemeinem Verſinken der Geſchlechter der Erde in Sündendienſt und Götzendienſt jenem frommen Samen fort und fort ein heiliger Laut Gottes tönt, ein Engelgeſang für die einsamen, frommen Hirten auf dem Felde; wie in Abraham endlich der Erzvater gefunden iſt für Alle, die da glauben wollen, wie ſein ganzes Leben irdiſch vorbildet dies das ſeine eigne Seele Haſſen und ſein eignes Leben Verlieren, die Kreuzigungen und Auferſtehungen des geiſtlichen Streiters, darum auch an ſeinen Samen zuerſt die Verheißung geknüpft wird; wie, nachdem dann dieſer Same zum Volk erwachſen, dies ganze Volk die Himmelsleiter zum Eigenthum erhält, an der Männer Gottes hinauf- und Boten Gottes herniederſteigen, um das gefallene Geſchlecht mit der heiligen Geiſterwelt zu verbinden; wie es das Geſetz erhält, das eines Erlöſers bedürftig, und die Propheten, die nach ihm ſehnſüchtig machen; wie die ganze Geſchichte und Leitung des Volkes gleichermaßen wie ſeine Einrichtungen in dem dunkleren Spiegel des Leiblichen das Geiſtliche, Zukünſtige ahnen laſſen; wie endlich dieſes ſelber als ein inneres Gottesreich in die Welt eintritt, um wieder Vorbild und Hindeutung zu werden auf die jenseitige Verherrlichung, um im dunkeln Glas ſchauen zu laſſen, wie hinwiederum dieſes innerliche Reich Gottes in ſeiner Verklärung auch ſichtbar herrlich hervortreten werde. Ich fand ferner in dieſem neuen Bunde Gottes mit dem Menſchen ſo glorreiche und überſchwängliche Ausſichten auf die Vollendung

der gesammten Oekonomie Gottes mit den Menschen, ich fand ein so über alle Maßen herrliches Endziel der gesammten Menschenentwicklung, daß ich staunte und mich ängstlich fragte: Bist du Wurm auch wirklich mit einbegriffen in jenes Reich, dessen Grenzen von den Thronstufen Gottes bis dahin reichen, wo der Abgrund kein Ende hat, und — Alles ist Herrlichkeit! —

„Der, welcher den Geist ohne Maß hatte, erschien unter den Menschen, damit sie mit ihm Eins würden, wie er mit dem Vater Eins ist. Dies der Rathschluß Gottes, und was mag widerstehen? Das Sichtbare und seine Fesseln? O es sehnt sich selber nach der Erlösung von seinen Banden durch die Verherrlichung der Kinder Gottes. Satan und seine Geister? O sie sind, wie Augustinus sagt, nur die Antithesen in der großen Auferstehungsrede Gottes, wodurch der Affect desto höher steigt. Der eigne Wille des Menschen, der das Licht haßt? O der Allwissende, der seiner Gnade so viel Gestalten zu geben weiß, als der Himmel Sonnen hat, wird wohl wissen, sie in solcher Gestalt vor das verstockte Herz zu stellen, daß es sich nicht länger verschließt. — Wie hing so oft meine Betrachtung voll Begeisterung an dem großartigen Schlusse des 11. Capitels des Römerbriefs, welcher für Den, der den Zusammenhang erwägt, statt der Grundpfeiler der Lehre göttlicher Vorherbestimmung zu sein, ihr Schwert ist. Der Gedankengang ist doch dieser: „Dadurch, daß die Juden das Evangelium von sich stießen, ward den Heiden Gelegenheit gegeben, in's Reich Gottes einzugehen. Doch mit demselben Erbarmen, mit dem Gott eurer, der Heiden, sich erbarmet, wird er einst auch jener sich erbarmen. Denn Gott hat alle Menschen dem Unglauben überlassen, um sich am Ende Aller zu erbarmen! O wie tief ist jener Reichthum der Gnade Gottes, jene Weisheit und jene Erkenntniß, mit welcher er die verschiedensten Menschen auf

die verschiedenste Weise zu sich zu ziehen weiß! Wie sind seine mannigfachen Verfahrungsarten zur Errettung gefallener Seelen für das beschränkte menschliche Auge so unergründlich! (Die verkehrten Triebe der Selbstsucht des Menschen reißen ihn immer wieder von der göttlichen Gnadenquelle fort, Gott muß daher immer wieder auf andere Wege denken, um dem Menschen gleichsam in verhüllter Gestalt wieder zu begegnen.) Denn wer hat je ihm Rath gegeben bei seinen Defonomieen? Wer mag aber auch sagen, daß er irgend Etwas mit Recht von ihm fordern könne? Er, der Urgrund alles Seins, hat Allem sein Dasein gegeben, er ist der Wegweiser zu sich selbst, der zu sich Alles wieder zurückführt, er ist das Ziel, nach dem alles Geschaffene strebt, weil in Ihm allein die Genüge und die Fülle ist. — Laß mich Dir die trefflichen Worte des Chrysostomus zu dieser Stelle hersetzen: ‚Zurückgehend zu dem Anfange der Welt, erwägt er die Heilsführungen Gottes, vom Beginnen der Welt an bis zu diesem Augenblicke, und bedenkend, auf welche mannigfache Weise Gott seine Geschöpfe zum Heil geleitet, wird er von Erstaunen ergriffen und bricht in diesen Ausruf aus. Er ist in andächtigem Erstaunen, daß Gott nicht nur gewollt, sondern auch vermocht hat, Entgegengesetztes durch Entgegengesetztes zu Stande zu bringen.‘ — Wenn nun mein Geist anbetend in jenes ‚danach das Ende‘ (1 Kor. 15, 24), von dem Paulus schreibt, sich verjengt hatte, wenn er den Zeitpunkt betrachtet hatte, wo Hölle und Tod nicht mehr sein werden, sondern Alles in Allen Gott, wo der Flecken der Geisterwelt wird ausgewischt, und der Riß gefüllt sein, wo also der Sohn, seiner Regentschaft erledigt, diese dem Vater der reinen und seligen Geisterwelt übergeben wird, wo der Wechsel von Tag und Nacht aufhört und Alles ein unvergängliches Licht ist, — dann aber wieder in meine eigne Brust blickte und hier noch den Tod fand und die Nacht, so ward

ich oft sehr betrübt. Ich wollte auch herrlich werden. Ich wollte die Glorie eines Kindes Gottes in mir sehen. Da fing ich denn an im Gebete zu ringen, ich fing an ernstlicher auf alle meine Worte und Werke zu merken, zu prüfen, zu sichten, zu sondern, zu läutern, zu vergleichen; ich merkte mir an, was noch hinwegfallen müsse in meinem Wandel; ich zeichnete mir auf, was jeder Tag in meinem inneren Leben von Versagungen und von Vergehungen mit sich geführt; doch meine Seele ward dabei friedlos. Ich hörte auf, meinen Jesus als meinen Freund zu fühlen, und wurde dann kalt und gleichgiltig. Vielleicht stand ich damals an dem Abhange eines tiefen Abgrundes und wußte es nicht, denn wie oft rennt der Mensch auf dem schmalen Steige zwischen der steilen Felswand und dem tiefen Abgrunde hin, als wäre es auf breitem, gebahntem Wege; Gott ist es, der ihm den Abgrund verdeckt, thät' er es nicht, so wäre der Mensch verloren. Wer der Retter in der Noth für mich geworden ist, davon später. Laß mich jetzt fortfahren, über meine Rettung selbst zu reden. Es ward mir klar, daß ich einen falschen, eigenmächtigen Heiligungsweg betreten und die Versöhnung noch nicht verstanden hatte.

„Ich hatte in dieser Zeit vergessen, auf die Gewißheit meines Heiles hinzublicken, die außer und über mir lag in Seinem Rathschluß; zu wissen, wie gnädig Er mir sei, hatte ich nur meine Liebe zu Ihm befragt, und an ihrer Kleinheit hatte ich die Größe Seines Erbarmens gemessen. Es ist dieses, wie ich nachher sah, im Wesentlichen die katholische Ansicht der Versöhnungslehre, welche die Heiligung der Versöhnung vorangehen läßt, die Heilsordnung umkehrt und so den Menschen nie zur völligen Ruhe kommen läßt. Ich hatte daher, mir selbst nicht recht erklärlich, in jenem Zeitraum eine Abneigung bekommen gegen Luther und las lieber in Tauler und Thomas a Kempis. Wohl ist es wahr, die Erlösung Jesu Christi, alle Gnade Gottes,

und der ewige Himmel selbst kann mir Nichts helfen, so lange er nicht für mich da ist, und für mich ist er nur da durch den Glauben und die Liebe. Aber damit ich an Seine Gnade glaube, und Seine Liebe wieder liebe, so muß Seine Gnade und Liebe zuerst da gewesen sein, es muß wirklich ein Christus in der Weltgeschichte stehen, und der Christus muß wirklich gethan haben, was auch zu meiner Seligkeit ausreicht; es muß eine objective Erlösung der Welt da sein, daran der Glaube an meine eigne groß gezogen wird. Und darum geschieht es, daß auch unsre Reformatoren, wie ich jetzt sehe, so ernstlich auf den Christus für uns dringen, durch welchen allein der Christus in uns kann gesund werden. Darum heißt es bei unsrem Melanchthon: ,Fort mit jenen Speculationen Augustin's oder Anderer! Wenn du hörst, daß wir durch den Glauben gerechtfertigt werden, so meine nicht, daß es geschieht, weil der Glaube eine Tugend in uns ist, die Gottes Wohlgefallen auf sich ziehen muß, oder, weil diese Tugend wieder andere Tugenden erzeugt, sondern bleibe dabei, wenn du das Wort Glaube hörst, daß von Außen her die Sache dargeboten wird.' ,An unsrer Liebe aber zu Gott', sagt Melanchthon, ,können wir nie den Stand unsrer Begnadigung abmessen', ,denn' — sagt er weiter — ,dann würden wir nie gerechtfertigt, da wir nie genug am Lieben. Obgleich der neue Mensch schon in diesem Leben beginnt, so bleibt doch noch immer die Sünde in uns hängen, und deßhalb muß unser Gewissen darauf gerichtet bleiben, daß wir gerecht sind nicht wegen des neuen Menschen in uns, sondern wegen der Erbarmung in Gott.' Also wird der Mensch auf solche evangelische Weise ganz und gar abgeführt von sich selber, und dagegen in Gott hinein. Fort mit jenem ängstlichen Reflectiren und Grübeln über dich selber, schau muthig statt dessen und fröhlich in die reiche Gnadensonne; auf andere Weise kannst du von deinem Selbst nicht los werden. Der

gefallene Mensch gelangt wieder zu seiner Herrlichkeit, wie Orpheus zur Eurydice; ohne sich nach ihr umzusehen, muß er aus der Nacht der Sünden sie herausführen, blickt er um sich, so wird sie wieder zum Schatten. Der gesetzliche Christ wird, wenn er schlechter ist, pharisäisch seine Tugenden und Verleugnungen auf die Waagschale legen und die jedes Anderen dagegen wägen und verdammen und verurtheilen, Alles außer sich selbst; allerdings wird er für erlöst sich halten, doch nicht einen kleinen Antheil davon wird er sich selber und seiner Gegenliebe zuschreiben; der Gipfel aller christlichen Heiligkeit — und das ist die wahre Demuth — ist für ihn unerreichbar. Ist er dagegen besserer Art, so wird er zwar nicht alle anderen im Vergleich zu sich herabsetzen, auch nicht pochen auf sein Recht als Erlöster, aber desto schrecklicher wird die Angst und Verzweiflung ihn schütteln, wenn er keine Gegenliebe in sich findet; vielleicht liegt der Edelstein in seinem Hause, doch er findet ihn nicht, da die Fenster der rechten evangelischen Erkenntniß verschlossen sind; er glaubt, daß die Liebe zu seinem Herrn gerade in lebhaften Gefühlen sich äußern müsse, weiß nicht, daß der bloße still dienende und sich unterwerfende Wille die größte Liebesäußerung ist; er wird also das Quellwasser, das doch nur frei hervorgequollen süß ist, mit künstlichen Maschinen dem Boden entpressen wollen, wird von des Asphaltmeeres Ufern Trauben pflücken wollen; so wird er entweder fromme Gefühle sich erträumen, die er nicht wirklich hat, oder, was noch gewöhnlicher ist, er wird aus guten Thaten sich die morsche Leiter zum Busen seines Heilandes bauen, an dem er doch ohne eine solche Leiter sich legen dürfte. So wird, wenn durch irgend eine andere Lehre, durch diese umgekehrte und darum verkehrte Heilsordnung der Mensch nothwendig zur Selbsttäuschung gezwungen und zum Hochmuth. Immer deutlicher leuchtet es mir ein, daß Abraham wirklich Gott ehrte, da er glaubte,

was nach dem gewöhnlichen Gange der Dinge unglaublich schien, denn dies hieß eben bekennen, daß Gott vermöge, was über menschliche Fassung hinausliegt. Wie die Liebe zum Göttlichen anhebt mit dem Glauben nicht an das, was schon in uns ist — denn es ist noch Nichts da —, so muß in jedweden kalten Augenblicke auch des nachfolgenden Christenlebens das Leben auf's Neue entzündet werden durch den Glauben nicht blos an das, was Gott in uns selber gethan — kann doch meine Demuth selbst darüber einen Schleier ziehen — sondern an das Erbarmen, was er außer und über mir erwiesen hat. Wir haben, spricht daher der Apostel, durch Christum zur freien Gnade Gottes (Röm. 5, 2) einen freien Zutritt, so daß wir jeden Augenblick an den Gnadenbrunnen herantreten und schöpfen können. So erklärt Calov in Röm. 3, 25 das διὰ τὴν πύρεσιν τῶν προγεγονότων ἁμαρτημάτων folgendermaßen: „Der Mensch, der die Erlösung erfahren, beginnt ein neues Leben, als würde er nie mehr sündigen, denn die Lust zur Sünde, das Gefallen am Ungöttlichen ist nicht in ihm. Doch die tief eingewurzelte Neigung bricht immer wieder gewaltsam hervor und übereilt ihn, dann muß er immer wieder auf's Neue den Frieden Gottes suchen durch Christum, und damit auch neue Kraft. Die vorhergegangenen Sünden sind also alle die Sünden, die vor jeder solcher Gnadenstunde liegen, wo der Mensch auf's Neue in Christi Versöhnung Vergebung der Sünden fühlte.“

„So erkenne ich jetzt auch, von welcher Beschaffenheit die Heiligkeit und Reinigkeit ist, zu der hier auf Erden der Mensch gelangt. Der Mensch will immer eher ein heiliger Engel als ein heiliger Mensch sein, er ist der Nebukadnezar, der verlangt, daß Vergebung der Sünden und Gnaden ihm sein Haus baue, damit er dann sich stellen könne auf seines Daches Zinnen und sprechen: „Das ist die große Babel, die ich erbauet habe zum

königlichen Hause durch meine große Macht zu Ehren meiner Herrlichkeit“; doch die Weisheit Gottes will, daß er dann noch manchmal vom Throne gestoßen werde und sein Leib unter dem Thau des Himmels liege, bis er preist Den, der ewig lebt, deß Gewalt währt für und für. „Wahre Begnadigte sind Die, welche immer wie mit dem Strick am Hals gehen, sich schämen der Gnade und sich fürchten — wie der Rademacher Willigis, da er Erzbischof zu Mainz worden —, sie möchten ihrer Abkunft vergessen.“ Dies ist denn wohl auch mit eine Ursache, warum der Heiland bei einem Befehrten nicht schneller hinzueilt und die Wurzel des Unkrautes gar ausreißt. Nur eine einzige Anforderung geschieht an uns in Bezug auf Heiligkeit, und selbst bei dieser ist ein großer Grund mit angegeben, der die Anforderung leicht macht: Röm. 6, 14: Die Sünde wird nun nicht mehr über euch herrschen, denn ihr seid nicht mehr unter dem Gesetz, sondern unter der Gnade. Wahrlich ein denn, das allein der Begnadigte verstehen wird! Laß mich Dir die Erläuterung geben aus unsres großen Augustin's herrlichen Propositiones ad ep. ad Rom., wo er spricht (Aug. Opp. T. III, ed. Bened., Propos. XIII. ad ep. ad Rom. 3, 20): „Wenn dies geschieht (wenn dem unter dem Gesetz Stehenden die göttliche Gnade mitgetheilt wird), so werden freilich noch gewisse Lüste des Fleisches bei ihm zurückbleiben, welche, während wir in diesem Leben sind, gegen den Geist streiten, um ihn zur Sünde zu verleiten; allein der Geist, weil er in der Gnade und in der Liebe Gottes fest gegründet ist, hört auf zu sündigen. Denn nicht durch die böse Lust selbst, sondern durch unsre Zustimmung sündigen wir.“ Nachdem man so lange Sünden gethan und nicht blos gelitten, kommt die Zeit, wo man je mehr und mehr thut. Vorher war die Sünde in mir lebendig und ich war todt, nun werde ich lebendig; aber deswegen stirbt die Sünde noch

nicht gleich, es ist mir ein Pensum aufbehalten. Aber es kommt die Zeit, ja sie kommt, wo Der, welcher der Herzog der Seligkeit und der Fürst des Lebens heißt, mir voranziehen wird durch den Tod in ein unbeflecktes Erbe; da wird nicht Leid sein und Geschrei, und alle Thränen werden getrocknet sein. O wärst du denn nur schon da, du heilige Zeit, wie verlangt meine Seele nach dir und deiner Klarheit!

„Alle Selbstprüfung des wahren evangelischen Christen besteht demnach nur darin, daß er sich fragt: Was liebst Du? Sie besteht nicht im Beflagen und Bejammern der vielen Sünden, sondern in dem kindlichen und freudigen Hinwenden zu Dem am Kreuze. Ebenso unfasslich als es mir früher war, wie nicht eine solche Lehre zu leichtsinnigem Sündendienst führen solle, ebenso felsenfest ist mir nun durch die eigne Erfahrung der Glaube worden, nur diese Heilsordnung wirkt göttliche Heiligkeit. Derselbe Luther, der da spricht: ‚Allein durch den Glauben erlangen wir Vergebung der Sünden, nicht durch die Liebe, und allein durch den Glauben werden wir gerecht, denn gerecht werden heißt ja, durch den neuen Geist geboren werden‘, er wußte auch wohl das Senfkornteuer im Inneren eines solchen Glaubens, und deckte es oft so kräftig auf, daß Einer es wohl merken konnte, daß zwischen Herzglauben und Maulglauben noch Etwas dazwischen liegt, und zwar viel. Mit der Schlachtfstimme seiner Rede beschreibt er den Glauben also: ‚Glaube ist eine lebendige, erregene Zuversicht auf Gottes Gnade, so gewiß, daß der Mensch tausendmal darüber stürbe, und solche Zuversicht und Erkenntniß göttlicher Gnade macht fröhlich, trotzig und lustig gegen Gott und alle Creaturen, welches thut der heilige Geist durch den Glauben.‘ Derselbe anderwärts: ‚Der Glaube ist ein lebendig und gewaltig Ding, ist nicht ein schläfriger und fauler Gedanke, schwebt auch nicht und schwimmt

nicht oben auf dem Herzen, wie die Gans auf dem Wasser; sondern ist wie Wasser, so durch Feuer erhitzt und erwärmt ist, dasselbe, ob es wohl Wasser bleibt, ist es doch nicht mehr kalt, sondern warm, und ist also gar ein ander Wasser; also macht der Glaube, der des heiligen Geistes Werk ist, ein ander Herz, Gemüth und Sinn, und macht also gar einen neuen Menschen.' Und ferner bezeugt er vom wahren Glauben in seiner Kirchenpostille: ,Das ist es, daß uns St. Lukas und Jakobus soviel von Werken sagen, daß man nicht hingehet und sage: Ja ich will nun glauben, und macht sich also einen erdichteten Wahn, der allein auf dem Herzen schwebt wie der Schaum auf dem Biere. Nein, nein, der Glaube ist ein lebendig, wesentlich Ding, macht den Menschen ganz neu, und wandelt ihm den Muth und kehrt ihn ganz und gar um, er geht in den Grund und geschieht da eine Verneuerung des ganzen Menschen. Also wenn ich vorher einen Sünder gesehen habe, so sehe ich jetzt an seinem anderen Wandel, am anderen Wesen, am anderen Leben, daß er glaube. Ein so hoch Ding ist es um den Glauben, und also hat der heilige Geist treiben lassen auf die Werke, daß sie Zeugen seien des Glaubens. Bei welchen man nun die Werke nicht sieht, da können wir bald schließen und sagen: Sie haben von dem Glauben gehört, aber es ist nicht zu Grunde gesunken. Denn willst du liegen bleiben in Hochmuth, Geiz und Zorn, und doch viel vom Glauben schwagen, so wird St. Paulus kommen und sagen: Ei Lieber, höre, das Reich Gottes stehet nicht in Worten, sondern in der Kraft und Leben, es will gethan und nicht mit Schwagen ausgerichtet sein.' —

„Doch, mein Julius! ich schreite nun noch zur Beschreibung von etwas Anderem, was einen entschiedeneren Einfluß auf mein Denken und Leben gehabt hat, als das System und mein Forschen. Ich habe eine Gemeinde wahrer Jünger Christi kennen

lernen. — Ehe ich selbst Jesum kannte, hatte ich zuweilen von Einzelnen derselben reden hören unter dem Namen von Mystikern, Bigotten, Pietisten. Ich scheute sie sehr, weil ich mehr als Andere eine engherzige Ansicht des Lebens scheute, durch welche, wie ich meinte, die volle Brust des lebenskräftigen Menschen eine Schnürbrust, der kühne Geist des aufstrebenden Jünglings Handschellen, und sein Leben wie sein Antlitz Todtenfarbe erhielten. Ich meinte, unter so beschränkend düsteren Ansichten müßte der große herrliche Blüthengarten der Wissenschaft zu einem Kuchengarten für den Hausbedarf, das volle, weite, wallende Eden der Natur zu einem eng umwölkten Klostergemäuer und der lichte unermessliche Himmel über mir zu einem Katakombengewölbe zusammenschumpfen. Ich traf zuweilen Otto an einem dritten Orte, ich hatte gehört, daß auch er zur Anzahl jener Engherzigen gehöre, und ich vermied ihn planmäßig. Als ich nachher Christum anfangen zu lernen, und als P. und andere mich selbst oft im Scherze Mystiker nannten, drang sich mir zuweilen der Gedanke auf, ob wohl jene Leute ein und dasselbe Ziel mit mir verfolgten. Ich beobachtete Otto aufmerksamer, ich bemerkte eine so große Sanftmuth und Innigkeit in ihm, die mir fast zu verbürgen schien, daß im Spiegel seines ganzen Wesens das Bild jenes Dritten erscheine, den auch ich liebte. Nun suchte ich den Liebenswürdigen auf. Ich fand ihn an einem Abende allein in seinem kleinen Garten; wenige Minuten, so hatte ich mein Herz ihm aufgethan, und er sank mir in die Arme. ‚So bist du ein Jünger des Herrn!‘ rief er. ‚Ich bitte und flehe, es sein zu dürfen, und zugleich dein Bruder in Ihm‘, war meine Antwort. Er zog mich an sein Herz und wir tauschten nun unsre Erfahrungen. Er war einen von dem meinigen ganz verschiedenen Weg geführt worden. Er hatte eigentlich nie an den Glaubenslehren gezweifelt, hatte aber

auch nie einen Werth auf sie gelegt; er war nie vorherrschend weltlich gewesen; aber auch nie entschieden geistlich. In diesem Zustande war er mit einem Manne bekannt worden, der seitdem auch der Leitstern meines Lebens geworden ist. Dieser ehrwürdige Greis lebt hier seit wenigen Jahren in einem Sabbath, wie ihn die Seligen feiern werden, wo nämlich die seligste Ruhe und die seligste Wirksamkeit in der Liebe Eins geworden sind. Bis in sein hohes Greisenalter war er unermüdet beschäftigt gewesen, auf Reisen und in stehendem Aufenthalte, mit Werken der Menschenliebe und der Gottesliebe. Die Stätten des Elendes und des Jammers sahen ihn am öftesten, weil er nichts Lieberes wußte, als Thränen trocknen. Er reiste selbst in mehreren Ländern Deutschlands mit solchen Zwecken im Auge umher. Wohin sein Einfluß und sein Vermögen im Großen reichte, verbesserte er Krankenhäuser und Gefängnisse; wo seine Thätigkeit im Großen Widerstand fand, wandte er sich zu einzelnen Hülfslosen und bot sich ihnen an als Freund. Er war der Meinung, daß großes leibliches Elend den menschlichen Geist so niederdrücke, daß er darunter kaum zu dem, was droben ist, aufzublicken wage. Ehe er daher den am Leib und Geist sehr Elenden die Wunden ihrer Seele zeigte, trocknete er erst die Thränen, die über irdische Schmerzen flossen, und hatten sie ihn so als ihren Wohlthäter lieben lernen, so hörten sie williger an, was er ihnen von den Wunden ihrer Seele sagte und dem Helfer dazu. Viele leiblich und geistlich Arme dankten es ihm auf diese Weise, daß sie weder leiblich noch geistlich ferner noch Thränenbrot essen durften. Er hatte auch einige Kenntniß von einfachen Heilmitteln sich erworben, und wie Alles bei ihm dem Einen diente, so wußte er auch durch diese am Krankenbette zu den Seelen der Leidenden sich einen Weg zu bahnen. Oft hatte er wochenlang an dem Lager schwer Leidender gegessen und von ihren Seelenleiden geschwiegen.

Er hatte nur durch unterordnende, stille Dienste der demüthigen Liebe ihre Herzen gewonnen; dann aber, wenn eben ein Lichtblick über dem leiblichen Leben des Kranken ruhte, hatte er zuweilen angefangen von dem Glücke Derer zu sprechen, die jenseits einen himmlischen Freund hätten, der sie empfangen würde, wenn sie stürben. Das hatte oft in der müden Seele einen wärmenden Hoffnungsschimmer erregt, sie verlangte mehr von dem Freunde jenseits zu erfahren, und manche war mit einer heißen Sehnsucht nach ihm entschlummert. In dieser Wirksamkeit war der begnadigte Diener Gottes eine sehr lange Reihe von Jahren in verschiedenen Gegenden unsres Vaterlandes umhergereist, hatte bald hier bald dort eine längere Zeit sich aufgehalten und überall von dem apostolischen Privilegium Gebrauch gemacht, mit den Weinenden zu weinen. Es war von dieser Wirksamkeit nichts öffentlich bekannt worden. *Αάδε βιώσας* war sein Lieblingspruch. Er hielt Werke der Liebe für einen Balsam; wird er geöffnet, so verliert er Kraft und Würze. Wie sein Heiland, liebte er, wenn er Jemandem wohlgethan, die Worte: Gehe hin und siehe zu, daß du es Niemandem sagst! Es konnte nicht fehlen, daß Manche, die ihn nicht verstanden, ihn auf dieser seiner Laufbahn für einen Samariter hielten, oder ihm sagten: Du hast einen Teufel! Diesen pflegte er blos zu antworten: Ich bin kein Samariter und habe keinen Teufel. Es geschah wohl auch, daß mancher Simeï ihm fluchte und ihn einen losen Mann nannte. Wollte man hingehen und rächen, so antwortete auch er: Lasset ihn fluchen, denn der Herr hat's ihm geheissen. — So hatte dieser Jünger den schmalen Pfad bis an's Ende durchpilgert, schon konnte er von fern in sonnenhellen Stunden den Schimmer des Landes schauen, wohin er wanderte. Nun wollte er noch auf eine kurze Zeit ruhen, um stark und jugendlich seiner himmlischen Verjüngung entgegenzugehen. Er beschloß daher

hier in unsrer Stadt den Rest der Tage seiner Wallfahrt zu verweilen und hier von seinem Pflege Sohne, der bei ihm wohnt, sein Pilgerkleid zur Ruhe bestatten zu lassen.

„Dieser Mann (wir nennen ihn immer unsren Abraham) war es, zu welchem Otto empfohlen kam. Das Gerücht hatte Otto'n gesagt, der Mann sei ein Herrnhuter; auch Otto hatte nie die Herrnhuter leiden mögen, theils wegen der unmännlichen Weichlichkeit, theils wegen der Geringschätzung der Wissenschaft, die er bei ihnen voraussetzte. Er ging also mit Bangen zu ihm. Der Verwalter, der ihn empfing, zog Otto ebenso sehr an, als er ihn abstieß. Die Weichheit und Sanftmuth seines Wesens schien ihm zu deutlich den Herrnhuter zu verrathen; die göttliche Ruhe, die über dem vom Grame abgekehrten Angesichte lag, flößte ihm aber Ehrfurcht ein. Er mußte eine Weile zuerst mit diesem Manne allein sein, weil der Patriarch noch nicht gegenwärtig war. Es ward eben eine Truppenübung gehalten, Otto knüpfte das Gespräch daran, und der Verwalter führte in zwei Minuten das Gespräch auf's Himmlische hin, von den Kriegen der Leidenschaft in uns redend, aus denen aller Krieg nach Außen entspringe. Otto brach ab, und sprach von seiner Reise, doch unvermerkt sah er auch hier die Rede auf das Jenseits sich wenden, auf die Reise nach der ewigen Heimath. Er war dies nicht gewohnt, er hätte sich selbst überreden mögen, daß der Mann auf eine gezwungene Weise Befehrsreden einleiten wolle, doch es war ihm klar, daß diese Wendungen des Gespräches völlig ungezwungen aus der innersten Richtung der himmlischen Seele hervorgingen. Je mehr er während des Gespräches die Züge seines Antlitzes studirte; desto mehr fand er darin einen himmlischen Adel, der ihm gebietend Ehrfurcht abnöthigte. Er war überrascht, in einem Manne seiner Zeit, in einem Manne mittleren Standes vor sich zu sehen, was, wie er gemeint hatte, nur etwa in einem

Plato in Erfüllung gegangen. — Nun ward gemeldet, der edle Greis selbst sei angekommen. Mit hochpochendem Herzen ging Otto seinem Zimmer zu, denn er fürchtete, daß bei diesem noch weit mehr der Blick auf dem Jenseits und den göttlichen Dingen ruhen würde, und so auch das Gespräch, — ein lastender Umstand für ihn, der bis daher nur in hervorstechenden Augenblicken seines Lebens seine Betrachtung über die Erde erhoben hatte. Er fand den Patriarchen mit einem anderen jungen Manne allein. Das Zimmer war außerordentlich einfach. Der Patriarch selbst, ein Greis von fast siebenzig Jahren, stand wie eine Erscheinung aus einer höheren Welt vor seinen Augen. Auch in seinem Angesichte lagen die Spuren eines verborgenen Harnes, doch war es, wie wenn ununterbrochen das Lächeln der Ueberwindung darüber schwebte; das Auge leuchtete von einem geheimen Feuer, wie er es noch in keinem irdischen gesehen, und darüber herab legte sich oft das Augenlid, als wolle die Seele der irdischen Welt sich zuschließen und allein der inneren sich aufthun. In der Sprache lag Nichts weniger als Süßlichkeit, sondern ein männlicher Adel, welcher von einer kräftigen und großen Seele zeugte. Das Gespräch handelte nur von Dingen des gewöhnlichen Lebens, aber über Allem lag es wie ein sanftes Wetterleuchten, das aus einer anderen Welt stammt. Besonders bemerkenswerth war auch Otto'n die warme Liebe, mit welcher das Interesse des Greises stieg, sobald von Leidenden irgend einer Art gesprochen wurde, es war dann, als sei er von Gott zum Stellvertreter auf die Erde gesandt, um Allen Trost und Linderung zu gewähren. — Als nach diesem Ankunftsbesuch Otto sich entfernen wollte, geschah die Frage an ihn, ob er sich schon ein Zimmer besorgt habe? Die Antwort war: Nein. Und mit einer demüthigen Milde, als habe Otto eine Gunst zu gewähren, bat der Greis ihn, in seinem Hause zu bleiben und seinen einfachen Tisch zu

theilen. Der Mensch, der dem Höheren fremd ist, hat stets neben dem höheren Menschen ein bekümmertes Gefühl; es ist, als wenn in diesem ihm sein Gewissen oder der Blick und das Gericht Gottes selber zur Seite stände. Wie tief daher auch Otto ergriffen war von jenem unnennbaren himmlischen Adel des Greises, so hätte er doch lieber den Antrag ausgeschlagen; indeß hatte er keine Ausrede, wie sie sonst der Mensch immer aufsucht, wenn der Geist Gottes sein Herz rühren will, und er mußte bleiben. Drei Wochen blieb er in diesem Emmaus, und während dieser Zeit erfolgte seine Wiedergeburt. Sie kam nicht bei ihm in dem Erdbeben, das festgegründete Gözentempel erschüttern muß, denn seine Selbstliebe und seine Weltliebe hatten nicht so tiefe Wurzeln, sie kam in dieser Zeit ganz allmählich durch ein immer mehr und mehr sein gleichgiltiges Herz in Demuth und Liebe auflösendes Gefühl der Majestät und der stillen Herrlichkeit eines wahrhaft christlichen Lebens. Er sah nun von Morgen bis zum Abende, wie der Sabbath, den der Jünger erwählte, nur der war, den Gott feiert, aus dessen seliger Ruhe unaufhörlich die Ströme der Liebe fließen, und in diesem Ausströmen der Liebe ruht er. Da wechselten hilflose Kinder, denen Schule und Kost verliehen wurde, gebrechliche Greise, denen Unterkommen in Krankenhäusern ausgewirkt wurde, Kranke und Sieche, denen Arznei und nährenden Speisen gewährt wurden, brotlose Handwerker, welche ein Unterkommen brauchten, arme Studirende, welche Freitische und Stunden wünschten, um ihr Seelenheil Bekümmerte, welche Rath und Trost heischten, freudige Gläubige, welche sich zu stärken kamen; nie sah Otto die Thür sich öffnen, ohne zu wissen: Wer da kommt, der bringt nicht, er will gesättigt sein, leiblich oder geistlich. Und nie ermüdet und nie unzufrieden war er, der es längst aufgegeben hatte, für sich selber zu leben, bei einem Jeglichen mit gleichem Antheil und mit gleicher Wärme — sein Wort war

Liebe, Liebe floß vom Saume seines Kleides. Otto erinnerte sich der Worte der heiligen Schrift von einem Verklärtwerden in's Bild Christi. Er hatte dies bis dahin für eine orientalische Redensart gehalten, die er sich auch in nichts Anderes auflösen wußte, als in: ebenso rechtschaffen sein wie Christus. Doch aus dem Abbilde lernte er das Urbild verstehen. Der Jünger warf ihm das Licht auf den Meister. Es war ihm wirklich, als sähe er nun den lebendig gewordenen Christus in seinem Patriarchen vor sich, und Erklärungen und Auslegungen der Schrift, die ihm kein Buch gegeben hatte, gab ihm auf einmal der Anblick dieses geheiligten Lebens. —

„O wie erhielt meine Seele Flügel bei dieser Erzählung Otto's. Zwar hatte ich täglich Umgang gehabt mit den Geistern Augustin's, Melancthon's, Luther's, Francke's, Spangenberg's; aber nun einen solchen Jünger zu sehen! Otto war sogleich willig mich einzuführen, und was ich bisher in diesem Kreise der Abrahamiden lernte, das, ich sage es noch einmal, Julius! geht über Bücher und System. Ich will Dir nur von meinen beiden ersten Besuchen Etwas sagen, und von meinem gestrigen, dem wichtigsten von allen. — Als ich das erste Mal hinkam, waren noch einige jüngere Brüder gegenwärtig, und in ihrer Mitte sitzend erschien mir der greise Jünger ganz eigentlich als Patriarch. Was ich hier empfand, Julius! das fassen menschliche Worte nicht, denn es floß von einer höheren Region aus. Es ging gleichsam wie ein mildes, heiliges Wehen von dem Jünger aus und verbreitete sich über alle Gegenwärtigen. Ob über heilige Gegenstände gesprochen wurde oder über gewöhnliche, war ganz gleich, es war Alles geheiligt, denn es ward Alles als in der Gegenwart des nahen Unsichtbaren geredet. Es wechselten auch Ernst und kindlicher, unschuldiger Scherz, den der Greis selbst liebte, doch war der Scherz nur das fliehende Gewölk an dem tiefblauen, ruhigen Himmelsgrunde.

Einem befand sich unter den Anwesenden, der den Geist nicht theilte, doch vermochte er in dieser Stunde dem Geiste, der über die Uebrigen gekommen, nicht zu widerstehen, auch seine Worte erhielten einen Anflug vom Ewigen. Das Gespräch wendete sich auch auf ungläubige Prediger. Was der Jünger von diesen Gutes wußte, das sagte er, von dem Uebrigen schwieg er, nur gänzliche Unwürdigkeit rügte er, und dies dann auch mit heiliger Abndung, so daß es mir schien, wenn die Besprochenen vor ihm gestanden hätten, würden sie den wehmüthig ernststen Blick seines Auges nicht ertragen haben. Nach dem Gespräch von einigen Stunden erhob er sich und forderte zu einem Spaziergange auf. Wir gingen; wie Glockengeläut tönten die Gespräche in meinem Inneren nach, überwältigt rief ich aus: Ist dies die Beseligung christlicher Gemeinschaft schon hier auf Erden, soll denn dereinst die Seligkeit noch größer sein? — Der Jünger hörte meine Worte, er nahm meinen Arm und schien sprechen zu wollen; doch blieb er schweigend, und unter dem heiligen Schweigen gingen wir neben Kornfeldern der immer tiefer sinkenden Abendsonne entgegen. Mein Gedanke war: O du heiliger Patriarch, daß ich, daß jeder Jüngling so könnte an deinem Arme der ewigen Sonne sicher entgegenwandeln! Ich konnte endlich meinem überwältigenden Gefühle nicht widerstehen, ich umarmte den erhabenen Mann und rief aus: ,O wie selig muß eine Seele sein, die bis zu dieser Vollendung gereift ist, in der Sie sind, mein Vater!‘ — Da ward sein Angesicht ernst, in seinem Auge glänzte Wehmuth und Würde. ,Mein Geliebter‘, sprach er, ,lassen Sie nicht durch die erste Bruderliebe sich täuschen, damit Sie nicht schmerzlich enttäuscht werden. Ich bemerkte schon vorhin, wie tiefen Eindruck das brüderliche Zusammensein in Christo auf Sie gemacht hat. Sie haben gemeint, in einer christlichen Gemeinde eine fleckenlose Braut des Herrn zu finden, und glauben, daß Sie derselben

heut wirklich begegnet sind. Ja, wer möchte es leugnen, daß, wo der Herr ist, auch das Wehen des Geistes zu verspüren sei; auch heut war er mitten unter uns, aber auch der geheiligte Mensch bleibt Mensch. Soll ich Ihnen von mir bekennen, so habe ich Nichts zu sagen, als daß ich ein Sünder bin, der aus Gnaden selig werden will, meine Heiligung ist das tägliche um Vergebung Bitten, darunter das stolze Herz immer weicher wird und der hohe Geist immer kleiner. Darum schweigen Sie, mein innig Geliebter, von der Vollendung; vollendet war nur Einer, Der, den wir mehr lieben sollen als Alle. Und was das Leben mit Brüdern in Christo betrifft, so vergessen Sie auch hier nicht, daß wir heilige Menschen werden müssen, ehe wir heilige Engel sind. Ja, es ist wahr, es wird Ihnen manchmal ein Sabbathsgefühl geschenkt werden in der Gemeinschaft mit Brüdern, und wie sollte es nicht, da dieselbe der Herr so ausdrücklich gesegnet hat; aber wie in sich selber, so werden Sie in jedem Bruder noch den Menschen finden.' — Ich gestehe es Dir, es that mir weh, daß die Besonnenheit und hohe Demuth des Mannes die Gluth meiner Empfindung mäßigte. Ach! seufzte ich in mir, wie muß doch der Mensch so tief gefallen sein, wenn auch die Seele, die so lange dem Herrn dient, an dem, was von Unten ist, so schwer zu tragen hat! — Ich wollte noch mehr aus seinem Munde lernen, ich erzählte ihm meine Geschichte und Deine und fragte, ob nicht so viele Erfahrungen unsrer Zeit auf eine Ausgießung des heiligen Geistes deuteten, deren Erfolge sehr groß sein würden? Hier wurde er sehr warm und antwortete: ,Mein herzlich Geliebter! Nehmen Sie, was ich Ihnen jetzt sagen will, an als das Vermächtniß eines alten Mannes, der bald von der Welt scheiden wird, und was die Erfahrung eines langen Lebens und die ausgedehnte Bekanntschaft mit vielen Tausenden in verschiedenen Gegenden und Ständen ihn

gelehrt hat, vor seinem Heimgange gern noch in die Brust manches jungen Theologen niederlegen möchte, der berufen ist in der großen Zeit zu stehen, die nahe ist, denn je größer die Zeit, desto nöthiger ist die Schlangenlist und die Taubeneinfalt. So sage ich denn Ihnen als einem Solchen, der vielleicht selbst bald an einer Akademie eines von den Werkzeugen der großen Tage werden wird, die uns bevorstehen: Das Werk des Geistes Gottes ist in diesen Tagen größer, als Sie, als die Meisten es ermessen. Ja, es bricht ein großer Auferstehungsmorgen an. Hunderte von Jünglingen werden an allen Orten durch den Geist Gottes geweckt. In allen Orten treten die Befebrten in genauere Verbindungen. Selbst die Wissenschaft wird Dienerin und Freundin des Gekreuzigten. Auch die Obrigkeit, wiewohl zum Theil noch feindselig dieser großen Umwandlung aus Furcht, daß sie politische Einwirkungen erzeugen möchte, begünstigt an vielen Orten, und wo sie es nicht thut, wird die Streitkraft des Lichtes desto gewaltiger. So manche erleuchtete Prediger verkünden schon jetzt das Evangelium in seiner Kraft, Viele, die jetzt noch im Verborgenen sind, werden hervortreten. Ich sehe den Morgen; aber den Tag wird mein Auge nicht mehr von hier aus erblicken, sondern von einem höheren Orte her. Sie werden ihn erleben, o daß Sie die Worte eines Greises nicht verschmähen, der ihnen für diese große Zeit einen Wink treuer Liebe geben will! — Je göttlicher eine Kraft ist, desto furchtbarer ihre Entstellung. Darum, wenn in der Schrift von den letzten Zeiten gesagt wird, es werde das Evangelium über die ganze Erde ausgebreitet sein, wird nicht bloß gegenübergestellt die desto gewaltsamere Gegenwirkung des Feindes, sondern auch desto größere Lügenkünste im Reiche des Lichtes. Es läuft im Leben neben jeder Wahrheit ihr Schatten her, neben der größten aber der größte. — Vor Allem haben Sie Acht, daß nicht in der Gemeinde selbst der Versucher seine

Künste übe. Es werden Solche sich finden, denen das einfache Evangelium nicht genügen wird. Wenn eine Seele die Vergebung ihrer Sünden empfangen hat und eine kleine Weile darin selig gewesen ist, so geschieht es wohl nicht selten, daß es ihr eine zu geringe Sache scheint, immer nur Gnade um Gnade zu nehmen für das arge, unstete Herz. Sie will darüber hinaus, jeder Schritt aber darüber hinaus ist auch ein Schritt vom Heilande hinweg. Es gibt keine andere gründliche Heilung für das stolze, eigenwillige Herz, als an jedwedem Tage und in jedweder Stunde das zu erneuen, wodurch wir zuerst zu Christo gekommen sind. Gibt es Stufen im geistigen Leben, so fängt jedwede mit demselben an, womit die unterste. Wo Sie daher Glieder der Gemeinde sehen, denen es zu gering ist, an jedem Tage wieder ebenso klein zu werden, als sie es am Tage ihrer Bekehrung wurden, und ihr ganzes Leben hin immer nur durch fremde Gerechtigkeit sich begnadigt zu wissen, so rechnen Sie darauf, o Geliebter! daß Solche noch nicht das Gebrechen unsrer Natur wahrhaft erkennen. Sie selbst aber mögen dann desto kindlicher bitten, daß Ihnen doch niemals die freie Gnade Ihres Herrn zu gering werde, sondern daß Sie, durch dieselbe groß gezogen, jeden Tag es von einer neuen Seite erkennen lernen mögen, wie sie der unversieglige Quell des Lebens ist. Vor allen Dingen fliehen Sie den Irrthum Derer, welche Kinder Gottes werden wollen, um durch die erlangte Herrlichkeit sich mit den Kindern der Welt messen zu können. Ich meine Die, welche nur das Leben um des Lichtes willen suchen, und das Ergreifen nur, um zu begreifen. Solche werden nie das Leben und das Ergreifen wahrhaft finden; denn Gott ist eifersüchtig und will um seiner selbst willen von uns geliebt sein. Das Erkennen erhalten wir immer nur als die Dreingabe und das Zufallende zur Gerechtigkeit. — Sie werden viel Klagen hören über Engherzigkeit und Verdammungssucht. Sagen Sie

Nichts dazu, als bis Sie wissen, was so genannt wird. Wenn Sie dann Kreise finden, wo die Zungen warten, um zu erschöpfen, auf Den sie zuschlagen; wo man an Allen lieber sucht was da fehlt, als preist was gegeben ist; wo an dem Schorfe der Wunde gerüttelt wird, ehe die Wunde geheilt ist; wo der Glasstein sammt seiner Umfassung in Roth getreten wird, statt den Demant an die Stelle zu setzen; wo die angelernten Worte die Sachen, statt die Sachen die Worte machen, — so klagen Sie mit, aber hüten auch Sie sich, die engherzig Verdammungssüchtigen engherzig zu verdammen. Sie wissen nicht, welches theuere Herz der Herr auch unter ihnen haben kann, das er bald reinigen wird von seinen Schlacken. Suchen Sie nicht die Gunst der Laien sich zu erwerben, indem Sie über jene verirrten Brüder losziehen, stellen Sie vielmehr die Tugenden in's Licht, die auch ihnen der Herr gegeben hat, und scheuen Sie sich nicht, sich als ihren Bruder zu bekennen. Der Pietismus wird sehr verrufen werden. Er ist es ja auch schon gewesen. Schlagen Sie aber nicht ohne Weiteres auf das Los, was Ihnen die Welt unter diesem Namen vorhält, denn die Welt freut sich dann über den Betrug, den sie Ihnen gespielt, da Sie selber mit unter dem Namen verdeckt lagen, und sich in ihren Augen selber geschlagen haben. O möchten Sie vielmehr in allen Fällen als ein Kind einfältig gestehen, daß, nach dem Sinne, den die Welt diesem Namen gibt, auch Sie ihn auf sich nehmen müssen. Denn, mein Geliebter, weit öfter werden Sie, wenn Sie von Engherzigkeit und Verdammungssucht reden hören, nichts Anderes finden als den Sinn der göttlichen Einfalt, welcher nur das Eine will und Alles nur, insofern es in dem Einen ist. Da die Welt nicht in dem Einen ihr Alles gefunden, so muß es ihr engherzig dünken, wenn der Christ in Allem nur den Einen liebt, und Nichts liebt, das er nicht in Ihm und vor Ihm lieben kann. Auch

verdammen muß der Christ, wenn das Wort Gottes vor ihm verdammt hat. Seine Liebe ist keine Schwäche. Er darf nicht Friede! Friede! rufen, wo kein Friede ist. Aber nicht er verdammt, wenn er verdamme, sondern das Wort Gottes und dies verdammt auch nicht gern, denn segnen ist ihm seliger als verdammen. Darum, von Herzen Geliebter, lassen Sie Ihr Herz durch die heilsame Gnade Jesu reinigen von allem Eigenen, und sich erleuchten die Augen Ihrer Seele. Dann werden Sie nicht die Engherzigkeit haben, die auch vor dem Throne des Herrn verworfen wird. Sie werden nicht wegwerfen, was die Welt Ihnen bietet, Kunst, Wissenschaft, Vergnügung und was es sei; Sie werden es aber läutern lassen von dem Geiste, der ein Schmelzer ist, und es geheiligt gebrauchen. Dann werden Sie auch nicht verdammen, wo der Herr nicht verdammt hat, sondern sich freuen, wenn Sie segnen können. Sie werden oft einen stillen, tröstenden Frieden in Ihrem Herzen empfinden, wenn Sie das Wort des Tabels, da wo es nicht erforderlich ist, auf den Lippen ersterben lassen, aus Liebe zu Dem, der auch den größten Sünder seine Gnade schmecken läßt. Wohl dem Christen, der stets dem züchtigenden Geiste folgt, der ihm so oft im Leben das Schweigen statt des Redens auferlegt, zumal wo er verwerfen wollte! Allein Sie werden auch nie, um die Verdammungssucht zu vermeiden, von der Menschenfurcht sich überwältigen lassen, oder einer schlaffen Gutmüthigkeit Raum geben, die wohl oft den Schein einer göttlichen Demuth haben kann, ohne es zu sein. Sondern da, wo der Geist dem Geiste Zeugniß gibt, daß es um Seinetwillen geschehen muß, werden Sie bestimmt und einfach rügen, was das Wort Gottes vor Ihnen gerügt hat. Im Herzen wird Schmerz sein, da Sie lieber würden preisen als tadeln wollen, auch wohl ein Seufzer für Den, dessen Werk Ihr Mund verwerfen mußte, aber nichtsdestoweniger werden Sie nicht Friede! rufen, wo der Geist dem

Fleische den Krieg erklärt. — Verachten Sie nichts menschlich Großes, nicht Talent, noch Anlage aller Art; aber hüten Sie sich auch, es zu überschätzen. Ich sehe eine Zeit kommen, und sie ist schon da, wo begabte Männer für die Wahrheit ihre Stimme erheben werden; aber wehe der Zeit, die mit der Stimme Buhlerei treiben wird, statt die Worte zu Herzen zu nehmen! Es wird eine Zeit des Waffenstillstandes der Welt mit Christo kommen: nach einiger Zeit vielleicht werden in manchen Theilen Deutschlands nicht viele Gebildete mehr sein, die nicht werden christlich heißen wollen. Lernen Sie die Geister unterscheiden! Wer christliche Ideen, geistreich ausgeführt, sei es in den bildenden Künsten, sei es in der Rede, gerne hat; wer zeigen kann, daß das Christliche das Bindemittel der Staaten und der Pfeiler der Throne sei; wer überall im Leben der Völker und der Natur die dreieinige Gottheit und die Erlösung nachweist; wer erbauliche Circel besucht und asketische Zeitschriften mithält: — verargen Sie Keinem, was er sagt und thut; aber — ein Bruder in Christo sei er Ihnen deshalb noch nicht. Die Weisheit von Oben her ist keusch, friedsam, gelinde, läßt ihr sagen, voll Barmherzigkeit und guter Früchte, unpartheiisch, ohne Heuchelei. Welche Christo angehören, die kreuzigen ihr Fleisch sammt den Lüsten und Begierden. Die da Weiber haben, die seien als hätten sie keine, und die da weinen, als weinten sie nicht; und die sich freuen, als freuten sie sich nicht; und die da kaufen, als besäßen sie es nicht. Wer mir nachfolgen will, der verleugne sich selbst, und nehme sein Kreuz auf sich täglich, und folge mir nach.' Das sind einige Kennzeichen, woran Sie die Wahren von Falschen unterscheiden können. Und zwar dürfen Sie dabei gar nicht an die Erfüllung dieser Worte in ihrem ganzen Umfange denken; ach nein! wenn Sie nur sehen, daß der Anfang dazu da ist! Und wiederum, wo Sie diese sicheren Kennzeichen finden, so fragen

Sie nicht ängstlich nach dem Pilgerkleide des Bekenntnisses, in dem der Christ durch diese Erde wallt: er wird es ablegen mit diesem Leibe, aber die Demuth und die Liebe werden bis hinüber bleiben. Sie wissen, daß der Jünger, den der Herr lieb hatte, bis an seinen letzten Hauch seine Predigt sein ließ: ‚Kindlein, liebt euch unter einander.‘ Sehen Sie es als das festeste Gründungsmittel der göttlichen Liebe an, wenn Sie christliche Brüder zu wechselseitiger, vertraulicher Bruderliebe führen können. Gemeinschaft in göttlicher Bruderliebe ist der Prüfstein und das Alkali des Christenthums zugleich. In ihrer rechten Art ist sie nicht möglich ohne wahre Liebe zum Herrn, und wiederum, wo sie ist, da scheidet sie alles Sonderbare, falsch Originelle aus, was so leicht anklebt. Zugleich ist sie ein Feind aller Lausheit. Jeder hat eine andere Gnadengabe, es lernt also Einer an dem Anderen, wie Alle an Christo zugleich. Wo die Christen vereinzelt leben, werden Sie sehr oft ein Sonderlingwesen, wohl auch Lausheit und Trägheit finden. Ein solches brüderliches Zusammensein lasse aber auch den verschiedenen Geistern ihre verschiedene Entwicklung, wenn sie nur Alle in Christo sich begegnen; es werde nicht eine Luthersseele in eine zinzendorfsche Form gegossen, aber auch keine weichere zinzendorfsche Seele zu einer Männlichkeit aufgefordert, die ihr nicht gegeben ist. Doch ist es auch ein großer Mißbrauch, den Sie immermehr werden hervortreten sehen, daß man als Eigenthümlichkeit und Originalität entschuldigen wird, was nicht blos Form ist, sondern aus einer bitteren Wurzel des Herzens hervorstößt. Die Summa meiner Worte ist: Demuth und Liebe. O, wenn ich nicht mehr hienieden sein werde, und Sie, mein Theurer! in der besseren Zeit stehen werden, mögen dann diese meine schwachen Worte Ihnen erinnerlich werden und Sie leiten!‘

„Es war unterdeß der Abend noch tiefer hereingesunken,

nur noch den Rand des Horizontes bedeckte die rothe Strahlengluth der Sonne. Wir waren an einen Kirchhof gekommen. Der Jünger führte uns an ein Grab. ‚Hier‘, sagte er, ‚liegt einer der treuesten Knechte Christi begraben, dessen Werke auf Erden nur Leiden waren. Ich kannte ihn genau, ich habe an seinem Krankenbett viel gelernt.‘ Indem er dies sprach, entblößte er das Haupt, und schweigend blickte er in die Strahlen der gesunkenen Abendsonne. Ich weiß nicht, ob er betete; aber das weiß ich, daß ich betete, als ich in dieses geheiligte Angesicht blickte, auf dem der Friede und die Freude eines jenseitigen Morgens ruhte. Und wir Alle um ihn her beteten.

„Einige Tage darauf wollte ich einer seiner Abendandachten beiwohnen. Wir sprachen vorher einige Worte über den Nutzen derselben. Er äußerte sich darüber so: ‚Die äußere Kirche ist, als eine Pflanzschule für die innere, eine heilige und göttliche Anstalt. Allein wenn das Evangelium nicht von den Kanzeln gepredigt wird, und auch nicht einmal die Gesänge aus dem Geiste des Herrn hervorgegangen sind, so kann unmöglich die Erbauung suchende Seele sich befriedigt fühlen. Es liegt daher in der Natur der Sache, daß gleichgestimmte Seelen sich zu gemeinschaftlichem Gebet und Gesang versammeln, wie gleichgestimmte Seelen anderer Art zu Spiel und Tanz. Allein auch wenn das Evangelium in den Kirchen gepredigt wird, so feiert doch die Seele des Christen nicht blos Einen Sabbath, sondern jeder Tag ist dem Herrn geweiht; also auch dann wird es Bedürfniß sein, sich zusammen zu erbauen; auch kann namentlich ein Familienvater das Bedürfniß haben, einzelne Punkte des christlichen Lebens ernstlicher den Seinigen an's Herz zu legen. Freilich ist es leicht möglich, daß auch hier mit dem Licht der Schatten eintritt, daß auf diese Versammlungen an sich mehr Gewicht gelegt wird als auf die in der Kirche, da es der Ort doch nicht thut, oder daß ein einseitiges Aburtheilen

übere Andere während solcher Zusammenkünfte stattfindet, oder nach Beendigung derselben. In diesem Falle wäre freilich ein Kartenspiel besser. Doch hat der Herr einmal allerdings auf die Gemeinschaft von Zweien oder Dreien den Segen gelegt, so wird er auch durch erleuchtete Diener dem dabei möglichen Mißbrauche vorzubeugen wissen.' Darauf gingen wir zur Betstunde. In einem kleinen Saale hatten sich alle Glieder des Hauses versammelt, auch einige Bekannte derselben. Es ward zuerst ein Lied gesungen. Dann las der Greis eine erweckliche Predigt aus einer christlichen Zeitschrift mit würdiger Stimme vor; denn selbst zu reden, erlaubt er sich nie. ,So lange', pflegt er zu sagen, ,wir noch gedruckte Predigten würdiger Lehrer haben, braucht der Laie nichts Anderes, als diese zu hören. Ein Gebet aus einem gebrochenen und gedemüthigten Herzen wirkt ohnehin oft tiefer.' Hierauf ward ein Lied gesungen, dessen letzter Vers hieß: ,Die wir uns allhier beisammen finden, schlagen unsre Hände ein, uns auf deine Marter zu verbinden, Dir auf ewig treu zu sein. Und zum Zeichen, daß dies Lobgetöne deinem Herzen angenehm und schöne, sage: Amen, und zugleich: Friede, Friede sei mit euch.' — Sodann schloß er denn auch mit einem Gebete. Ich habe nicht geglaubt, Julius! daß der Mensch so bei Gott sein könne, wie der greise Jünger es bei diesem Gebete war. Begeisterung war es nicht, was seine Rede auszeichnete; Beugung war der Charakter seiner Worte. Seine Seele schien in Demuth aufgelöst zu sein vor der Nähe des Allerheiligsten. Der Schluß dieses Gebetes war: ,Einsalt sieht nur das Eine, indem alles Andre steht, Einsalt hängt nur ganz alleine an dem ewigen Magnet. O du Magnet aller Herzen und aller Seelen, mach' denn also auch unsre Seelen so einfältig, daß sie nach Nichts als nach deinem Herzen sehen.' — Darauf gingen wir auseinander. Ich nahm allerdings aus dieser Betstunde mehr

mit nach Hause, als oftmals aus den Kirchen. Es war das bestimmte Bewußtsein gewesen, daß in Allen, die hier gegenwärtig waren, Christus auf gleiche Weise lebendig geworden sei. Es war das Gefühl des lebendigen Gliedes, das sich mit lebendigen Gliedern vereint fühlte zu Einem Körper an Einem Haupte. Doch kann ich nicht sagen, daß dies Bewußtsein mir das Andenken an die Versammlungen in großen Gotteshäusern verleidete. Ich hatte nur den natürlichen Unterschied in meinem Gefühle, den Der empfindet, welcher aus einer Gesellschaft von Seelen, von denen er berechtigt war das Beste zu erwarten, in die Solcher kam, mit denen er sich eins wußte.

„Ich bin seit diesen beiden Malen noch häufig im Kreise dieser Abrahamiden gewesen, und habe stets darin die Nähe des Herrn gefühlt. Ich fand den Jünger selbst keineswegs immer gleich, zuweilen lag eine größere Freudigkeit auf seinem Antlitze, zuweilen Harm. Doch der Grund des Himmels seiner Seele stand immer unbeweglich, und in der Nacht seines Harms glänzte mild der Vollmond. Ich kümmerte mich das erste Mal sehr, da ich ihn trüber fand, ich kümmerte mich, daß auch die Cedern auf Libanon fallen können. Doch bald sahe ich, wie der Stern von der Nacht, so leucht der Christ vom Kummer seinen Glanz. Als ich ihm dies einst bezeugte, antwortete er: „So ist es, mein von Herzen Geliebter! Jeder Kummer ist wahrhaft eine Himmelsleiter, denn er reicht von der Erde, wo er geboren, in den Himmel, in dessen Segnungen er ausgeht. Und dies gilt von irdischem wie von geistlichem Kummer. Denn was sie Beide üben, ist der Glaube; den Glauben üben sie, daß wir wirklich versöhnte Kinder sind, ewige Erben einer unvergänglichen Herrlichkeit, die weder vorüberfliegende Leiden, noch vorüberfliegende Sünden uns wankend machen können. Nur der leidende Christ weiß es, daß dieser Glaube ein Anker ist, der hinter den Vorhang in's Heiligthum hinein-

geht. Und wenn es die Gnade des Herrn seinem Jünger verleiht, jahrelang in den Gewittern der Erde zu stehen, mit dem Haupt in den Wolken, so ist es eben dieses, welches ihm jene Entschiedenheit und Festigkeit in allem seinem Handeln gibt, wie sie der Weltmensch nicht hat. Darum lassen Sie uns stets, nicht weniger wie für den Sonnenschein des Lebens, für seine Nebel danken. Wir sind, Ihm sei es gedankt! trotz Sonnenschein und Nebel, doch über allen Wandel erhoben.' — Besonders wichtig wurde mir mein gestriger Besuch, und wenn ich daran denke, treten mir noch die Thränen in's Auge und mein Herz schlägt schneller.

„Ich kam gestern Nachmittag zu ihm und fand Otto allein bei ihm. Eine besonders feierliche Würde strahlte mir sogleich aus seinem ganzen Wesen entgegen. ‚Wir entlassen‘, fing er an, ‚heut‘ eine lange gefangene Seele in die Heimath, in der sie schon sehnlich erwartet wird. Mein lieber Anton liegt auf dem Sterbebette. Wir wollen, wenn es Ihnen recht ist, ihm heut' den letzten Abschiedwunsch überbringen.' — Gegen Abend brach der Patriarch mit uns auf, um die Seele des Verklärten heimziehen zu sehen. Auf dem Wege erzählte er uns, daß diese Seele nun schon Treue bewahrt seit neunjährigem Leiden. Ein Geschwür hatte seit neun Jahren ihn zu aller Arbeit unfähig gemacht, seit vier Jahren ihn auf dem Bett gehalten. Seinen Unterhalt mußte er in dieser Zeit täglich aus unsichtbarer Hand erwarten. Seine Frau erkrankte während seiner Siechheit, und es starb ihm in ihr die einzige treue Pflegerin. Seine Schmerzen waren zwar zuweilen gelinde, gewöhnlich aber sehr groß. Doch was Murren war, hatte er in aller dieser Zeit nicht kennen lernen, denn sein Gebet war nur gewesen um ein gleiches Maß Geduld als Leiden. Wir kamen an seine Hütte, und in dem engen Zimmer fanden wir schon einen Kreis von Brüdern, welche abwarten wollten, wann dem leidenden

Geiste die Schwingen sollten gelöst werden. Seine einzige Tochter saß zu Häupten des Vaters, sie hatte geweint, doch jetzt weinte sie nicht, sondern sah mit stiller Freude auf das Angeficht des Sterbenden. Dieser lag ruhig auf seinem Lager, das Gesicht war hager und abgefallen, die Züge ernst, die Hände hatte er gefaltet über der Decke des Lagers. Als er aber sah, daß der Jünger kam, ward plötzlich der Ernst seiner Züge wunderbar mit einem holdseligen Lächeln überkleidet, wie ich es nur bei wirklich Abgeschiedenen gesehen habe; er versuchte sich aufzurichten und zu sagen: „Balb, balb werd' ich besser danken können, theurer —“; doch der Jünger schloß ihm den Mund mit einem Kusse, daß sein Lob verstummen mußte. Der Jünger setzte sich an seine Seite und ließ seine Hand in den gefalteten ruhen. „Hast Du heut' mehr Befreiung?“ fragte er. Anton antwortete: „Es haben die Leibes Schmerzen mich verlassen, doch ist meine Seele in einer ernsten Erwägung aller meiner Verfehlungen und Uebertretungen. Da ich nun eben im Begriff stehe hinüberzugehen, liegen die neun Leidensjahre in einem Punkt zusammengedrängt vor mir. Ich habe — ich danke es Ihm — in dieser Zeit nie über den schweren Weg gemurrt, allein ich habe auch nie mit Treue erwogen, wie unendlich groß der Segen war, der gerade meinem verstockten Herzen dadurch zu Theil wurde. Es stellt sich dies mir in dieser Minute des Scheidens noch so lebhaft vor meine Seele. So will ich denn jetzt das Bekenntniß ablegen, daß ich die völlige Uebergabe des Herzens allein dieser neunjährigen Siechheit verdanke. Hier mußte ich lernen, was es heißt, den Eigenwillen verleugnen und den Willen Dessen zu dem unsrigen machen, der in seinen Wegen hienieden unerforschlich ist. Ich wurde von mir selbst, von Menschen und der Welt frei. Von der Welt, denn sie gewährte mir nur Schmerzen; von Menschen, denn bis zu der Zeit, wo ich Sie, mein Bruder im Herrn, kennen

lernte, mußte ich allein auf die unsichtbare Hand sehen; von mir selbst, denn während der bangen Einsamkeit und Schmerzen traten so viele Anfechtungen ein, lernte ich alle Falten meines verderbten Herzens so genau kennen, daß nur und einzig allein die veröhnende Gnade meines Herrn mich über dem Meere meines Elends in der Höhe halten konnte. Doch ich bin nun am Ziele.' — Er sank ermattet nieder und schwieg eine Weile. Darauf erhob er sich abermal und mit immer heller leuchtendem Angesichte sagte er: ,Ich fühle, daß der letzte Augenblick herannahet, wo ich aus der dunkeln Kammer scheide. Ich lege mein Pilgerkleid nieder und soll mit Unverweslichkeit überkleidet werden. Herr Jesu! o daß ich es jetzt noch aus meiner Hütte in die Welt rufen könnte, wie selig ist, wer in Deinem Namen hinübergeht. Ich preise Dich für Alles.' — Wir saßen noch eine Zeitlang Alle schweigend an des Schweigenden Seite. Seine Züge lösten sich immer mehr in Lächeln auf, sein vorher mattes Auge immer mehr in Glanz, und hinter ihm saß seine Tochter himmlisch-wehmüthig lächelnd, als sei sie der Engel, der ihn aus der dunkeln Kammer herausgeleiten sollte. Der Scheidende bat, wir möchten ein Sterbelied singen. Der letzte Vers war dieser: ,So wird denn nun die Hütte abgelegt, die Hütte, die den treuen Geist umschloß, in den sich Christi Liebe hier ergoß und wird nunmehr von Schlacken rein gesetzt. Der Geist wird frei, dringt munter in die Höh' und fraget kaum, wie's seiner Hütte geh'.⁴ Danach erhob sich der Jünger, majestätisch wie ein Thronengel Gottes, und über den Verbleichenden sich hinneigend, betete er leise. Es beteten unser Aller Herzen mit, denn sie waren schon die ganze Zeit über in ununterbrochenem Gebete. Es legten sich nun die langen Augenlider bei dem Kranken über die leuchtenden Augen — wir harrten des letzten Augenblicks. Er röchelte — schwieg — athmete wieder lauter — schwieg — dann rief er laut: ,Ich

habe überwunden durch des Herrn Kraft!' dann brach sein Auge für immer. — Tiefe feierliche Stille war unter allen Anwesenden, es flossen von Allen sprachlose Thränen. Es war, als wären die seligen Geister unserer und seiner Brüder, die ihn zu seinem Herrn bringen sollten, unsichtbar in unsere Mitte getreten, ein so ahnendes Gefühl wallte durch unsere Herzen. Es war, als hätten die Thore des Himmels sich aufgethan und als wehten von dorthier Düste des Lebens durch uns hin. So saßen wir noch eine Zeitlang neben einander und genossen zusammen. Dann brachen wir auf. Es war schon Spätabend. Otto und ich begleiteten den Jünger bis an sein Haus. Es war besonders feierlich, ja er wandelte im Dunkel neben uns hin wie ein Verkürter, der schon seine Krone trägt. Ueberwältigt von unennbaren Gefühlen riefen wir aus, als wir von ihm schieden: ,Wir wollen zu keinem Anderen gehen, Er allein hat Worte des ewigen Lebens.' ,Amen!' sprach der Greis, ,und wenn wir sterben, haben wir eine selige Heimfahrt.' Er legte die Hände auf unsre Häupter, indem er gen Himmel blickte, dann küßte er uns und ging. —

„Julius! Wer an Christum glaubt, der ist wahrhaftig auferstanden, und aus dem Tode in's Leben eingegangen!

Ewig in Ihm

Dein Guido.“

Beilagen.

Erste Beilage.

Ueber den Werth der verschiedenen Arten, von der Wahrheit des Christenthums zu überzeugen, oder über das wechselseitige Verhältniß der Apologetik, Dogmatik und christlicher innerer Erfahrung.

~~~~~  
(Sich anschließend an S. 7.)  
~~~~~

Um den Nichtchristen von der Wahrheit des Christenthums zu überzeugen, eröffnen sich drei Wege, der historische, der speculative und der praktische: die Apologetik, die speculative Dogmatik und die innere Erfahrung. Jedes dieser drei für sich genommen reicht nicht hin, um den ganzen Menschen zu bekehren; zu diesem Endzweck müssen alle drei Weisen und Wege vereint sein. — Die Apologetik hat das Geschäft, aus allen äußern Gründen nachzuweisen, daß das Christenthum eine göttliche Offenbarung sei. Zu diesem Ende gibt sie: 1) eine Kritik aller Offenbarung; 2) eine Kritik der nicht christlichen und nicht jüdischen Offenbarungsschriften, um deren Unächtheit zu erweisen; 3) eine Erörterung, Beleuchtung und Rechtfertigung aller geschichtlichen Einzelheiten in dem Leben

und Lehren Christi und der Apostel. Eine wissenschaftliche Gestaltung erhielt die Apologetik erst im achtzehnten Jahrhundert; allein die Materialien zu ihr wurden schon reichlich von den Kirchenvätern geliefert. (S. über die Apologetik den Aufsatz von Heubner in Ersch und Gruber, Encyclopädie der Wissenschaften, 4. Theil.) Diese Bemühungen nun der Apologetik sind allerdings dankenswerth, doch ist es gewiß verkehrt, eben um dieser historischen Bemühungen willen die Apologetik zuoberst in der Reihe der Wissenschaften zu stellen. Die Apologetik fällt gänzlich in's Gebiet der Geschichte, mit Ausnahme jenes ersten allgemeinen Theils der Kritik aller Offenbarung. Nothwendig ist es nun, daß der Geschichtschreiber eines gewissen Zeitalters eben mit diesem eine geistige Verwandtschaft habe, Lyfurg's Gesetzgebung und Volk beschreibt kein Gellert, die Kreuzzüge kein Kant. Noch unerläßlicher ist diese geistige Verwandtschaft bei dem Darsteller gewisser Geistesrichtungen, nie wird Tennemann die Geschichte der Kunst, nie Winkelmann die der Philosophie darstellen? Noch dringender wird diese Anforderung an eine geistige Verwandtschaft bei dem Kirchen-Geschichtschreiber, da hier nicht nur Geistesrichtungen besonderer Art, sondern auch deren Wirkungen im Außern und Innern zu schildern sind; so daß schon Herder die Kirchengeschichte ohne den Geist Gottes den Polyphem nannte, dem das Auge ausgestochen. Nun ist aber Central- und Brennpunkt der Welt- und Kirchengeschichte zugleich der Eintritt des Christenthums in die Welt. Um wieviel weniger vermöchte also diese große Zeit mit all' ihren Erscheinungen zu fassen, um wieviel weniger vermöchte die Werkzeuge Gottes zu würdigen, wer ihren Geist nicht hat! Die Gesinnung ist das gefärbte Glas, durch welches die Erkenntniß die Welt anschaut. Ist das Gemüth dem Göttlichen entfremdet, so sieht der Mensch wohl zu Bethlehem die Windeln gelegt und die Krippe bereitet, aber nicht den Heiland

darin und die Weisen davor; er sieht auf Golgatha drei Kreuze
 stehn und die tobende Menge des Volks, doch den großen
 Sterbenden am Kreuze erblickt sein Auge nicht, die letzten
 Reden desselben vernimmt nicht sein Ohr. Büsten und Sta-
 tuen wird der Historiker dieser Art zeichnen, ähnlich nach allen
 Zügen des Antlitzes wie den Falten des Gewandes; doch in
 der Brust fehlt das Herz und im Auge der Stern. So kann
 denn also ein unwiedergeborener Theologe keine Apologetik
 schreiben; auch selbst nicht fassen kann er die des Wieder-
 gebornen, denn sein Auge sieht nicht, was das des Christen.
 Den aus Saulus in einen Paulus verwandelten Evangelisten
 hält ein Rittleton für ein ewiges Monument der Göttlichkeit
 von Christi Lehre (Rittleton, ein vornehmer Engländer,
 ward besonders durch Erwägung der Geschichte Pauli und seiner
 plötzlichen Bekehrung bestärkt im Glauben an die Göttlichkeit
 des Christenthums und schrieb das Werkchen: Anmerkungen
 über die Bekehrung Pauli, Hamburg 1751); Festus aber und
 Andere meinen, er rase. Denn etwas von Moses Stammeln
 und vom Zimmermannssohne tritt ihm in der ganzen Deko-
 nomie Gottes entgegen; darum kann die Apologetik auch nur
 für Den Beweiskraft haben, der über Sinai's Donner den
 Stammler und über Labors Verklärung den Zimmermanns-
 sohn vergißt, und es kostet Schweiß, ehe man bis dahin kommt!
 Und dann, wer kennt nicht die Arglist des menschlichen Herzens,
 welcher bei allen geschichtlichen Beweisen noch übrig bleibt ein
 „Sollte auch Gott gesagt haben?“! — Wer demnach die Apo-
 logetik zur Hauptsütze der Ueberführung von der Göttlichkeit
 des Christenthums macht, erkennt nicht, daß der Mensch nur
 sieht, was er sehen will, daß für diese himmlischen Geschichten
 schon in Voraus ein himmlisches Auge gehört, um sie auch
 nur historisch richtig aufzufassen. Andere sehen die Maulbeer-
 bäume wohl auch, doch das Gehen des Windes Gottes in

ihren Wipfeln vernehmen sie nicht. Nur wer schon unter Seinen Fahnen steht, kann sprechen: „Sie Schwert des Herrn und Gideon!“ Sehr weise erklärt sich daher über den Endzweck der Apologetik Kleuker in Kiel (in dem schätzenswerthen und noch immer lesbaren Werke: Neue Prüfung und Erklärung der Beweise für die Wahrheit der christlichen Religion [Riga 1787], Bd. I, S. 193): „Es kommt vor allen Dingen darauf an, daß die Aufmerksamkeit der Menschen überhaupt zuerst auf die Sache als Sache hingelenkt und sie in den Stand gesetzt werden, das mögliche, wahrscheinliche und wirkliche Interesse der Sache in Voraus zu fühlen.“ Auf gleiche Weise scheint auch die Wunder betrachtet zu haben der tiefkönnige Scholastiker Hugo von St. Victor, welcher sagt (Opp. Comm. Ep. ad Rom., c. 15): „Prodigium ist so benannt worden als ein porro digium, welches von dem Außern zum Innern führen soll.“ — Es gibt dagegen kaum ein passenderes Bild für einseitige Apologeten, als das von Vaco (De augmentis scientt. ed. Francof., p. 17): „Sie gleichen Dem, welcher, anstatt in der Mitte des Saales einen Kronleuchter anzuzünden, der auch die äußersten Enden erleuchte, in jedem Winkel ein Lichtlein stellt, so daß in der Mitte es dunkel bleibt.“ Eine so einseitige apologetische Richtung erzeugt Supernaturalisten, so dürr wie dieser prasselnde Name selber, Bäume ohne Blüthen und ohne Früchte, kaum mit einigem dürren, gelben Laube. Dagegen wird aber auch die Apologetik, welcher das in dem Apologeten lebendig gewordene Wort Gottes die Thaten Gottes erklärt, je länger je mehr die σοφία (Weisheit) in der μωρία Gottes (Thorheit) finden. Was an dem Himmel des Evangelii dem blöden Auge Wolkenhülle und Nebelfleck dünkte, das löst sich dem durch den heiligen Geist bewaffneten nicht nur in Sterne auf, sondern in Sonnenwelten. Ist der Geist des Menschen im Herzen, so muß

er auch walten bis in die Fußzehen. Was Bruno als Princip seines Pantheismus stellte: Maximum in minimo sicut lumen Ejus, ita et tenebrae, Ejus, das gilt buchstäblich von der göttlichen Offenbarung.

Ungleich höher als der bloße Apologet steht der speculative, wenn auch einseitige Dogmatiker. Sein Geschäft ist, zu zeigen, wie das Christenthum, in der Tiefe seiner Lehre aufgefaßt, die höchste Philosophie und die allein wahre des menschlichen Geistes ist. Es muß der speculative Dogmatiker sich gegenüber stellen können aller Philosophie, außer der christlichen, und ihre Nichtigkeit erweisen. Zwar sagt ein großer Mann, unser Vaco von Verulam, die Philosophie bei der Theologie suchen hieße das Todte beim Lebendigen suchen; allein Vaco versteht hier nach dem Sprachgebrauche seiner Zeit und seines Landes unter Philosophie etwas Anderes als die Erkenntniß der höchsten Angelegenheiten des menschlichen Geistes. Allerdings ist die Philosophie auf einem anderen Boden erwachsen als die Theologie. Aus himmlischem Samen entsprossen, ist diese der unsterbliche Pollux, aus irdischem jene erzeugt der sterbliche Kastor; sind sie aber beide rechter Art, so erkennen sie sich dennoch als Brüder, und im Sturme leuchtet über beiden Gottes Flamme. Geht nämlich die Philosophie von der delphischen Inschrift aus und zu ihr mit ihren Ergebnissen wieder zurück, wie eine sokratische es thut, so ist sie allerdings, wie Clemens der Alexandriner sie nennt, ein *ὑπόβαθρον* zum Christenthum, sie ist der jüngere Bruder, der, nachdem er in der Fremde Träber gegessen, in's Vaterhaus wieder zurückkommt und mit dem ältern Ein Haus einnimmt. Das nun eben muß der speculative Dogmatiker nachweisen, daß, während die verschiedenen Systeme die Philosophie der Schulen waren, das Christenthum die Philosophie des Menschen ist. Groß und leicht sind nun freilich auch hiebei die Abwege. Oftmals,

statt der Galiläer-Zunge sich zu rühmen, wird diese wie von Petrus von den christlichen Dogmatikern verleugnet, und dünken sie sich groß im verstümmelten Dialekt von Jerusalems Pharisäern, und die Thorheit Gottes ist zur σοφία τοῦ αἰῶνος τούτου geworden. Statt freudig zu bekennen: „Ich bin schwarz, aber gar lieblich, ihr Töchter von Jerusalem!“ leugnet sie, daß die Sonne sie verbrannt hat. Also wird freilich ein Bündniß zwischen Philosophie und Theologie gestiftet, doch Esau ist ein Thor, wenn er um das Einsengericht seine göttliche Erstgeburt daran gibt. Nein, soll jene höhere Einheit der wahren Philosophie und Theologie zu Stande kommen, und eben durch diese theologische Philosophie jede andere zu Boden geschlagen werden, dann muß die christliche Dogmatik gerade heraus in ihrem galiläischen Kauderwelsch reden und eben dieses muß Landessprache werden, wie schwer es auch gewissen verwöhnten Ohren und glatten Zungen ankommt. Erhält auf diese Weise die Philosophie einen Wink, wo das punctum saliens aller Weisheit sei, nämlich im schwarzen Pfefferkorn des Herzens (wie die Araber den angeborenen überwiegenden Hang zur Selbstsucht nennen), und weiß sie die Hoffart einer genial lieber fliegen als pflügen wollenden Speculation an den Pflug der sauern, aber doch probaten Erfahrung zu fesseln, so lernt sie allmählich arbeiten, und Arbeiten gibt unter Gottes Segen Früchte. Die große Frucht nämlich aus dieser Arbeit ist keine andere, als daß eingesehen wird, wenn es auf eine Lehre ankommt über die höchsten Dinge, über Gott, die Welt und den Menschen, und dabei nicht der Leib nach dem Zeuge, sondern das Zeug nach dem Leibe geschnitten werden soll, das heißt, wenn nicht das große athmende Herz des Menschen sich zusammendrücken soll unter die Luftpumpe vernichtender Systeme, sondern ein System dem großen, athmenden Herzen geschaffen werden soll, darin es sein Element finde: so kann kein höheres

und größeres System erschaffen und erfunden werden als das christliche, und ist selbiges für Solche, die Ohren haben zu hören, die *philosophia universalis*. — Daraus erhellt denn, daß die consequente speculative Dogmatik, sobald nur die Philosophie ihr die Basis, darauf sie Alles fußt und gründet, zugeben, nämlich das schwarze Pfefferkorn im Herzen, ihren Thurm frei und ungestört bis in die Höhen des Himmels auf das *punctum saliens nigrum* bauen könne, während die Apologetik dem Steinhäufen gleicht, aus dem, auch wenn der Grund noch so fest gelegt, jeder böse Bube einen Stein losreißen kann, um zu spielen, und dann das Ganze übereinander und durcheinander stürzen macht. Die Dogmatik hat *maximum in minimo*, die Apologetik *maxima in minimis*.

Allein aus dem Gesagten geht nun auch hervor, daß bloßes Wasser allein freilich nicht solche große Dinge thut, das heißt, daß das System, als solches, nicht allein im Menschen die neue Geburt zu erzeugen vermag, denn die Basis, auf welche es seinen Thurm bauet, liegt nicht in den lichten Höhen des Kopfes, sondern in den dunkeln Tiefen des menschlichen Herzens, im Willen. Den Glauben zu erzeugen, dazu ist keine Wissenschaft stark genug: nur dazu kann sie dienen, ihn zu erklären. „Nicht auf Beweise in vernünftigen Reden menschlicher Weisheit hat Paulus in Korinth seine Predigt gegründet, sondern auf Beweise des Geistes und der Kraft“, also auf Beweise, welche die Kraftwirkung des Geistes Gottes selbst in den Hörern geführt hat. . . . „Wir haben geglaubt und erkannt“, spricht Petrus, „daß du bist Christus der Sohn des lebendigen Gottes.“ — Erst haben sie geglaubt, dann haben sie erkannt. Und wie sind sie zu diesem Glauben gelangt? Glauben ist unmittelbare gefühlsmäßige Ueberzeugung, sie sind dazu gelangt durch Schmecken. Geschmeckt haben sie, daß er hat „Worte des ewigen Lebens“. Gläubige sind Menschen,

„welche geschmeckt haben das gütige Wort Gottes und die Kräfte der zukünftigen Welt“ (Hebr. 6, 5). Nicht auf Weise der Wissenschaft hat Paulus den Glauben der Korinther gründen wollen. Denn was der Scharfsinn beweist, wird, so lange es der Wurzel und des unmittelbaren Selbstbewußtseins entbehrt, wieder umgestoßen, wenn ein schärferer Scharfsinn darüber kommt. Thatsachen unsres Selbstbewußtseins sind dagegen das Unumstößliche, das der Mensch hat, wenn Christus und sein Wort mir die unmittelbare Gewißheit seiner Wahrheit gibt, so daß ich an ihn zu glauben anfangе, und je mehr ich an ihn glaube, sein Licht mir desto mehr die Finsterniß, in der ich mich befinde, und die Banden, in denen ich gefangen liege, offenbart, wenn es wie ein himmlischer Thau auf meinen innern Menschen fällt und ich jene reinigende, heiligende und beseligende Kraft inne werde, kurz, wenn ich erfahre, daß ich dadurch geistig genese, — gibt es einen mächtigeren Beweis? Nur in dem Maße, als der Mensch dieses Beweises theilhaftig wird, werden die Beweise der Wissenschaft für ihn wirklich Beweisraft gewinnen. Um ihn gewisser zu machen, dazu wird der Gläubige ihrer nicht bedürfen, aber um ihn klarer zu machen über die Gegenstände seines Glaubens und die Erfahrungen seines innern Menschen. Zum Beweisen wird er sie nur brauchen für Die, welche noch außerhalb des Glaubens stehen: auch auf diesen werden sie nur einen vorläufigen problematischen Eindruck machen, doch werden sie wenigstens dazu dienen, ihn irre zu machen in seinem Unglauben. Daher das Hauptgeschäft im Verkehr mit den Ungläubigen, ihm durch die Darlegung dessen, was der Glaube hat, die Lust einzulösen, praktisch denselben Weg zu betreten, den der Gläubige gegangen ist.

Auf dem Wege hat das Christenthum die Welt erobert. Es ist nicht aufgetreten als denknothwendiges System, sondern

als Befriedigung des Seligkeitsbedürfnisses des Menschen. Diejenigen aber, welchen die Gabe der Erkenntniß, welchen der Wissenstrieb gegeben gewesen, haben das, was ihnen auf unmittelbare Weise gewiß geworden, sich und andern auch als Wahrheit zu rechtfertigen gesucht durch die Wissenschaft. „Da wir aber von reden, das ist dennoch Weisheit bei den Vollkommenen“, spricht der Apostel.

Zweite Beilage.

Ueber die Nothwendigkeit, mit welcher der folgerechte Verstand auf Leugnung des selbstbewußten Gottes, des Einzel Lebens, der Freiheit und Sittlichkeit geführt wird; über das Alter und die stete Wiederkehr dieser Lehren in der Geschichte des menschlichen Geistes; über das wahre Verhältniß des Glaubens an einen selbstbewußten Gott zu einem pantheistischen.

~~~~~  
(Sich anschließend an Seite 8.)  
~~~~~

Es gibt eine Philosophie, welche zur Noth hinreicht, um dem Menschen, wenn er von Gottes Wort leben will und doch keines hat, einigermaßen den Hunger zu stillen und ihn zu bewegen, sich genügen zu lassen an dem, was er hat. Diese Weisheit, welche für den täglichen Hausbedarf sorgt, ist stets als ein Aschenbrödel über die Achsel angesehen worden von jener andern Schwester, welche lieber auf ihrer Mongolfière an der Mondesatmosphäre mit edler Resignation erfrieren will, als den Acker bauen, pflügen und ernten. Unstreitig ist der Aschenbrödel vernünftiger, denn wenn es auch beim Römer eine Ehre war, *decenter mori* zu wissen, so ist doch gewiß keine, *decenter*

sich selbst auszuhungern. Indeß zeigt uns die Erfahrung, daß so mancher Idiot, wo der Hausbedarf nicht aus Encyclopädien und Handbüchern genommen werden konnte, einen tieferen Trunk that an der Quelle und so vieles kräftiger und rüstiger wurde. Von dieser Seite aus betrachtet, möchte denn auch jenes Roth- und Hilfsbüchlein einer nüchternen deistischen Popularphilosophie eben nicht etwas so Wünschenswerthes sein, indem es gar Manchem vor jenem *ταρσιον της ψυχης* einen Ekel beibringt, in welchem allein ein Oshmandhas Genesung suchen sollte. Willkommen sind daher dem Christen die Bestrebungen einer neuern Philosophie von Fichte an, welche zeigen, daß, wer einmal den Karawanenzug zur Raaba in der Wüste unternommen, nicht innehalten darf, bis er angekommen, und möchte ihn noch so oft und so dringend eine heisse Sehnsucht nach Kanaan zurückziehen. Es ist das Ergebniß der neuesten Richtung der Philosophie, daß ein idealistischer Pantheismus die einzig wahre Philosophie sei ¹⁾. Und zwar war auch hier der Fortschritt nur ein allmählicher. Kant hatte in der weiten Wesenwelt nur einige K'e übrig gelassen, — die Dinge an sich, prädikatlos, formenlos, uns völlig unbekannte Wesen. Fichte setzte diese K'e folgerechter Weise ebenso in den Menschen hinein, wie Kant ihre Prädicate alle; nun blieben blos die Ich's in der Welt, und in ihnen die Welt. Noch leerer wurde es in der Welt durch Schelling, auch die Ich's verschwanden und es blieb blos — das Unendliche, Unbe-

1) Die verschiedenen pantheistischen Schulen lehnen alle diesen Namen von sich ab, wiewohl Schelling selbst eingesteht, in gewisser Rücksicht müsse jede wahre Philosophie Pantheismus sein. Allenfalls will man gestatten, daß die französischen Materialisten so genannt werden. Allein man sieht nicht ein, warum nicht die Idealisten ebensowohl Pantheisten genannt werden sollen, sobald sie den von der Welt verschiedenen Gott nicht anerkennen? Gerade in diesem Punkte ist der consequente Materialist vom Idealisten nicht verschieden, wenn auch übrigens noch so sehr.

dingte. Da war die schauerlich große Zeit erreicht, von der ein großer Geist schon weissagte: „Und dann wieder über eine Weile wird die Welt noch feiner werden. Und es wird fortgehn mit Eile nun, die höchste Stufe der Verfeinerung hinan. Den Gipfel erreichend, wird noch einmal sich wenden das Urtheil der Weisen, wird zum letzten Mal sich verwandeln das Erkenntniß. Dann — und dies wird das Ende sein — dann werden wir — nur noch Gespenster glauben. Wir selbst werden sein wie Gott. Wir werden wissen: Sein und Wesen überall ist und kann nur sein Gespenst. In dieser Zeit wird des Ernstes saurer Schweiß von jeder Stirne abgetrocknet werden, weggewischt aus jedem Auge die Thräne der Sehnsucht; es wird lauter Lachen sein unter den Menschen, denn jetzt hat die Vernunft ihr Werk an sich vollendet; die Menschheit ist am Ziele; einerlei Krone schmückt jedes Mitverklärten Haupt.“ (Jacobi's Werke, Th. III, S. 200.)

Daß Fichte die Dinge an sich zu bloßen Anschauungsformen des Geistes machen wollte, war ein weniger kühner Schritt, nachdem Kant sie zu so völlig bestimmungslosen X'n gemacht hatte. Was waren denn die Dinge an sich außer der Vorstellung, wenn wir sie von Allem entkleiden, was der Vorstellung gehört? Sie sind ohne Succession; da sie außer der Zeit sind, sind sie auch außer Raum, ohne Ausdehnung, selbst der Begriff von Wirkung und Ursache hört auf. Dennoch müßten sie irgendwie und irgendwo vorhanden sein, um auf mich zu wirken. Wie können sie den Geist berühren? Wo ist die Brücke, die sie ohne Vermittelung meiner selbst in mich hineinführte? Folgerichtig ist es daher, die ganze Außenwelt aufzuheben und unmittelbar in den Geist des Menschen zu versetzen. Wird aber dadurch die absolute Einheit gewonnen? Mit nichten, der Gegensatz von dem Einen und dem Vielen bleibt, ja er wird noch tiefer in Gott hinein-

gerückt. Soll der Gegensatz völlig aufgehoben werden, so muß er nicht weniger wahr sein, als die Einheit, aber bewältigt werden durch die lebendige Identität beider, wie es in der Identitätslehre geschieht. Soll demnach der letzte Schritt der folgerechten Speculation geschehen, so muß nothwendig das Ideale und das Reale in seiner Wechseldurchdringung nicht nur, sondern in seiner Indifferenz angeschaut werden als absolute Bejahung seiner selbst. Mit dieser gänzlichen Absolutheit ist denn aber auch der selbstbewußte Gott, Individualität, Freiheit und Sittlichkeit aufgehoben. Dies wollen freilich die Pantheisten nicht zugeben; allerdings können sie sich auch gegen diese Beischuldigung sträuben, insofern sie Selbstbewußtsein Gottes, Individualität, Freiheit und Sittlichkeit in gewissem Sinne behaupten. Sie sollten doch aber freimüthig genug sein, nicht mit den Worten so willkürlich umzugehen, und vielmehr eingestehen, daß, wenn sie diese Worte anwenden, sie einen andern Sinn damit verbinden, als man im gewöhnlichen Sprachgebrauch mit ihnen verknüpft. Wenn nämlich der Pantheist von einem Selbstbewußtsein Gottes spricht, was versteht er anders darunter als die absolute Selbstbejahung des Idealen im Realen? Wenn er ein Einzelleben behauptet, so behauptet er doch eben nur ein scheinbares, das ebenso wenig als die Einheit Gottes wirklich ist, sondern nur in der Aufhebung der Differenz zwischen dem Einen und dem Vielen wahrhaft existirt ¹⁾. Wenn er von Freiheit redet, versteht er

1) Vortrefflicher ist wohl kaum die Frage über die Möglichkeit der Annahme eines Einzellebens von Seiten des folgerechten Verstandes aus abgehandelt worden, als in dem Werke: Vernunft gegen Vernunft oder Rechtfertigung des Glaubens, von Joh. Neeb, Frankf. 1797, bes. die zweite Abhandlung. Es ist dies ein Werk, worin sich, mit Jacobi's Gemüth und Tiefe, eine Präcision und Schärfe der Speculation verbindet, wie sie bei Jacobi nicht hervortritt. Möchte es auch in unsern Zeiten wieder berücksichtigt werden!

etwas Anderes darunter als die absolute Nothwendigkeit, welche durch das Sein des Realen im Idealen, der Einzelwesen im Urgrunde bewirkt wird? Die Freiheit in ihrer Losjagung von der Nothwendigkeit nennt Schelling „das wahre Nichts“ (Philosophie und Religion, S. 34). An einem andern Orte erklärt er Freiheit ganz wie Spinoza: „frei ist, was nur den Gesetzen seines eigenen Wesens gemäß handelt“ (Philos. Schriften, Th. I, S. 467). Doch — mit Anderskönnen oder nicht? das ist die Frage ¹⁾. Und diese Frage findet nur eine negative Antwort. Denn wenn es auch bei ihm öfters den Anschein hat, als sei die Freiheit in Gott, von der in Stellen, wie die folgende, gesprochen wird (Philos. Schriften, S. 415: „So wenig widerspricht sich Immanenz in Gott und Freiheit, daß gerade nur das Freie und soweit es frei ist, in Gott ist, das Unfreie und soweit es unfrei ist, nothwendig außer Gott“), eine ethische, — so ist doch die Grundanschauung die naturphilosophische, nach welcher die Bestimmungen des Freien wie des Unfreien von einem Proceß des Absoluten ausgehn. Noch weniger geben die Pantheisten zu, daß ihr System die Sittlichkeit aufhebe, oder den Unterschied von Gut und

1) Gewiß ist der reale Begriff der Freiheit gerade so, wie von Schelling und Spinoza angegeben worden, zu bestimmen. Es wurde oben von uns dem Menschen im ursprünglichen Zustande und allen seligen Geistern ein solches Verhältniß zu Gott zugeschrieben, daß sie nicht anders konnten, als das Gesetz ihres Wesens, ihre Bestimmung in Gott finden. Wir nannten dieß Verhältniß nach derselben Analogie frei, wie alle Naturentwicklung frei genannt wird, deren Organismus von Außen keine Unterbrechung leidet. Aber das ist die Frage Spinoza, Schelling und Hegel gegenüber: ist dieses Handeln nach vernünftiger innerer Nothwendigkeit das Handeln dieses Ichs oder das Handeln des Absoluten durch dieses Ich? Haben wir in jedem Acte dieser Nothwendigkeit fortgesetzt ein aufgehobenes Anderskönnen anzunehmen oder nicht? Diese formelle Freiheit ist die von den verschiedenen Systemen des Pantheismus nicht zugestandene.

Böse. Doch folgt ja auch dieses schon aus der Leugnung der freien Selbstbestimmung. Sie sollten daher auch hier offen sein und geradezu gestehen: auf relativem Standpunkte geben wir ja wohl einen solchen Unterschied zu, wie wir ja alle möglichen Gegensätze auf demselben zugeben; von dem absoluten Standpunkte aus schwinden aber dieselben insgesammt und es bleibt blos die absolute Indifferenz. Eine der tiefstninnigsten Abhandlungen, die je über das Böse geschrieben worden, ist unstreitig die schelling'sche in den Philosophischen Schriften, Bd. I. Doch etwas Neues in der Sache enthält sie keinesweges. Das Wahre und Tiefe darin hat Augustin schon gründlicher, das falsche Pantheistische ist ähnlich schon von den Theosophen aller Zeiten, namentlich von Böhme, gelehrt worden. Es ist nicht zu verkennen, daß der geistvolle Verfasser dieser Abhandlung das Böse lebendig erfahren und durch Erfahrung kennen gelernt hat, daß er daher ernstlicher daran glaubt als mancher leichte Pelagianer; allein so gewiß ihm diese Erfahrung auch ist, das System des consequenten Verstandes oder der consequenten Phantasie stößt sie ihm nicht um, vielmehr sucht er die Erfahrung mit diesem in Uebereinstimmung zu bringen. Indem nun der Hierophant zum Besten des Laien auf den relativen Standpunkt tritt, wird er zum Pelagianer, indem er zu zeigen sich bemüht, wie durch die Irritation des Principes der Creatürlichkeit in Gott das Leben erregt werden müsse und dieses Leben etwas Göttliches sei. Was ist diese Ansicht vom Bösen anders als ein physischer Kantianismus ¹⁾? Könnte jener große Mann den

1) Schellings Philos. Schriften, S. 488: „Die activirte Selbstheit ist nothwendig zur Schärfe des Lebens; ohne sie wäre völliger Tod, ein Einschlummern des Guten, denn wo nicht Kampf ist, da ist nicht Leben.“ Eine interessante Vergleichung gewähren folgende Stellen Jakob Böhme's, desselbigen Inhalts: „In Ja

selbstbewußten, von der Welt verschiedenen Gott glauben, so würde er nicht den geringsten Unterschied zwischen seiner und Augustin's Ansicht vom Bösen finden; es würde dann freilich, um ihn der Angst der Sünde zu überheben, keinen absoluten Standpunkt mehr für ihn geben, aber statt dessen einen Sünderheiland. Dann würde ihm ein andres Verständniß der heiligen Schrift aufgehn als das pantheistische, nach welchem er den Spruch: In den Frommen bist du fromm, und den Verkehrten bist du verkehrt, einst so erklärte, daß er daraus folgerte: „Im Guten also ist die Reaction des Grundes, eine Wirkung zum Guten, im Bösen eine Wirkung zum Bösen“ (Philos. Schr., S. 488). Doch der pantheistische Bettler steht näher an der Himmelspforte, als der mit entwendeten Lappen behangene Deist; auch sind von jenen in dieser Zeit schon manche hineingelassen worden. *Gaudeatis cum tremore!*

Da diese Lehre dem anmaßenden Weisheitsdünkel des Menschen am meisten genügt, so ist sie auch so alt als der Mensch und ist zu allen Zeiten in den mannigfachsten Hüllen und Gestalten wiedergekehrt. Es wechselte auch ihre Behandlungsart je nach den verschiedenen Geistesrichtungen der Menschen. Es gibt nämlich einen Pantheismus des Begriffs,

und Nein bestehen alle Dinge, es sei göttlich, teuflisch, irdisch, oder was genannt werden mag. Das Eine als das Ja ist eitel Kraft, Leben und ist die Wahrheit Gottes oder Gott selbst. Dieser wäre in sich selbst unkenntlich, und wäre darin keine Freude noch Erheblichkeit, noch Empfindlichkeit ohne das Nein. Das Nein ist ein Gegenwurf des Ja oder der Wahrheit, auf daß diese offenbar sei.“ „Das Begehren und das Widerstreben, diese zwei Gestalten, sind die ewigen Essenzen und das ewige Band, das sich selber macht. Die große Weite ohne Ende begehrt der Unfaßlichkeit, darin sie sich mag offenbaren. Denn in die Weite und Stille wäre keine Offenbarung, so muß ein Anziehen und ein Einschließen sein, darin die Offenbarung erscheine.“

einen Pantheismus der Phantasie und einen Pantheismus des Gefühls. Der erstere ist ein reines Verstandesergebniß, das sich indeß nicht ohne Phantasie zu einem Ganzen constituiren kann. Die andern beiden werden entweder durch Forderungen des consequenten Verstandes vorbereitet, oder verbinden sich mit seinen Formen. Der Begriffspantheismus ist eigenthümlich den Eleaten, Spinoza, Fichte, Hegel. Der Pantheismus der Phantasie findet sich im Orient, bei den Rabbalisten, Neu-Platonikern, Scotus Erigena, J. Böhme, Schelling; der Gefühlspantheismus bei den meisten Mystikern nicht nur der christlichen, sondern auch der muhammedanischen Religion. Zuweilen hat derselbe sich auch mit Reflexion über die Gefühle verbunden und dadurch ein speculatives Ansehen bekommen. — Wir geben nunmehr eine gedrängte Uebersicht der verschiedenen Systeme. —

Wir beginnen bei China. Hier sind drei Gattungen von Philosophie. Die älteste, Infia, auf den Yking gegründet, lehrt: „Taitie, das Urwesen, ist der Busen des Seins, es ist verschieden von allem was existirt, und auch nicht verschieden, es ist Himmel im Himmel, Erde in Erde, Element im Element. Es ist ruhig ohne Willen und ohne Verstand. Seine erste Actuation ist, daß es sich im Ki und Li scheidet; Ki ist das zur Ruhe sich neigende substantielle Princip der Dinge, Li das bewegliche, formelle.“ Die zweite Schule heißt Taotse, auf das Buch des Laokium: Taoteking, gegründet. In diesem lehrt Laokium: „Tao, das Urwesen, ist namenlos. Wer sich ihm vereinen will, muß ohne Leidenschaften sein, alles Eigenthum verlassen, nur mit Nichts beschäftigt sein, leben, als lebte er nicht.“ Also Empfehlung der Erreichung der absoluten Indifferenz. Die dritte heißt: Fohiglaube. Dieser ist der folgerechteste Pantheismus unter allen. Er lehrt: „Nichts ist der Anfang und das Ende von allem was

ist. Alle Wesen sind dieselben. Ein Mensch, ein Löwe, ein andres Thier kann von demselben Metall gemacht sein; werden sie zusammengeschmolzen, so verlieren sie ihre Gestalt und sind dieselbe Substanz. Dies Nichts, aus dem Alles ist, ist wie das Wasser, das bald Nebel, bald Hagel, bald Schneeflocken. Die Essenz des Nichts ist Thatlosigkeit. Wer wahrhaft selig sein will, muß nichts sein; er wird selig, wenn er sich mit dem Nichts vermischt, er muß wie ein Stein werden, dann ist er vollkommen.“¹⁾ (Siehe die Quellen zu der Fohi-Lehre: De Guignes, *Histoire des Huns*, T. I. *Mémoires de l'Acad. des Inscriptions*, T. XXXI, p. 253 und XXXVIII. Grosier, *Hist. Générale de la Chine* [Paris 1778], T. II, p. 220, aus welcher obige Stelle entlehnt worden. Zu der Laokium-Lehre: *Mém. de l'Acad. des Inscr.*, T. XXXVIII. *Mémoires concernant l'hist. de la Chine* [Paris 1778], T. XV, p. 208 u. 296, woher obige Stelle entlehnt. Zu dem Yfing Couplet, *Confutius Sinarum Philosophus*, Paris 1687. Leibn. Epp. ed. Kortholt, T. II.) — Bei den Japanern ist nach den Rämpfer'schen Berichten sowohl die eingeborne Sinto-Lehre, als die indische Budso-Lehre, als die chinesische Sjuto-Lehre pantheistisch, besonders aber die aus dem Buddhaismus entstandene Budso-Religion. — Wenden wir uns nun zu Indien, so finden wir hier drei Haupt-Religionsparteien, die brahminische, die buddhistische und die Dschaina, und sieben philosophische Schulen (über die philosophischen Schulen der Hindu ist das Beste, was wir bisher erhalten haben, wiewohl auch noch noch dürftig genug, in Ayeen-Akbary ed. Gladwin,

1) Dieses Nichts ist wohl auch nach Fohi's Ansicht kein privativum, sondern ein negativum, also eine absolute Indifferenz, aus welcher die Vielheit hervorgeht und in welche sie sich auflöst. Bei der Fohi-Lehre wird Oen's Definition erinnerlich: „Gott ist das sich selbst setzen wollende Nichts.“

London 1800, T. II, p. 384; der Anfang einer gründlicheren Bearbeitung philosophischer Secten in *The Moon of intellect* translated by Taylor, London 1812), in allen aber ein und dieselbe pantheistische Grundlehre, mit den damit sich verknüpfenden Irrthümern. Aus einer Schrift des Brahminen Odwojanondo ist folgende Stelle (Ward, *A View of the History, Litterature and Religion of the Hindoos* [London 1817], Tom. I, p. III): „Brama und Leben ist eins. Was alle Glieder des Körpers durchdringt und ihnen Leben und Bewegung gibt, wird Dschiv genannt; was das All durchdringt, und Allem Leben und Bewegung gibt, ist Brama, folglich sind beide eins. Alle gegenwärtigen, vergangenen und zukünftigen Dinge, Alles, was auf Erden und im Himmel ist, ist Brama, der die Ursach aller Dinge ist und die Dinge selbst.“ — Der Buddhismus läßt noch eine befriedigende Darstellung vermissen. Aus den vorhandenen Darstellungen desselben (*Asiatic Researches*, T. VII, p. 32; *The doctrines of Boodha from the books of the Sengalees*, by Mahony, ib. p. 397; *On the religion of the people of Ceylon*, by Joinville; *Asiatic Researches*, T. VI, p. 136; *On religion and litterature of Burman*, by Buchanan; *De la Loubière, Description du Royaume de Siam; Voyage du P. Tachard au Royaume de Birman*) geht hervor, daß die Buddhisten weniger überschwänglich, mehr reflectirend waren, daß sie die Realität der Materie annahmen, deren Evolutionen sie für das Leben Gottes, sie selbst für ewig erklärten, und fahren ließen jenen idealistischen abstracten Ideal=Real=Grund des Daseins, welchen die Vedams lehren. Sie waren daher auch nicht Emanatisten wie die Brahminen, sondern eigentliche Pantheisten¹⁾. Auch sie lehren, daß Absorption, die

1) Den wichtigen Unterschied beider Ansichten, auch in Bezug auf Indien, urgirt der Verfasser des sonst so sehr ungründlichen und abge-

sie Nieban oder Nirupan nennen, das höchste Gut sei. Ward äußert seine Verwunderung darüber, daß doch die Buddhisten keinen Gott glaubten. Allerdings glaubten sie keinen Gott, welcher Urgrund der Welt als Erscheinung sei; allein, mit weniger Umschweif, sahen sie die Welt als ihren eignen Urgrund an, bei welcher Ansicht Individualität doch ebenfalls entweder als unbegreiflich oder als Täuschung gesetzt werden muß. Demnach konnte freilich auch der Buddhist Absorption für das Höchste erklären. Weit ausgebildeter ist aber diese intellectuelle Vernichtungslehre bei den Brahmanen. Gleich wie die neuere Identitätsschule lehrt der Upnekhat (ein Auszug aus den Vedams) über die wahre Erkenntniß Gottes (Oupnekhat, sive Secretum tegendum, studio Anquetil [Argentorati 1801], Tom. II, p. 293): „Si Brahm recte cognoscere vis, oportet intelligentem, intellectionem et intellectum fieri unum.“ — Es hat diese Religionspartei sogar besondere Vorschriften erfunden, deren sich Diejenigen bedienen, welche ganz bewußtlos und unbestimmt werden wollen, um dem Absoluten gleich zu sein. So wie der Falsche, um zur Jagd zu taugen, durch Schlaflosigkeit halb wahnsinnig und bewußtlos gemacht wird, so bringen sich diese Theosophen in einen Zustand gänzlicher Bewußtlosigkeit entweder durch stetes Umherdrehen oder durch Hinstarren auf einen Fleck, wobei sie sich alle Oeffnungen des Leibes verstopfen, und nachdem sie eine Zeitlang in diesem allerdings betäubenden Zustande verbracht haben, schauen sie Gott. (S. Oupnekhat, T. I, p. 249—262; T. II, p. 279 u. 307. Ayeen-Akbary, T. II, p. 118 sqq. Tholuck, Ssufismus sive Theosophia Persarum pantheistica [Berolini 1821],

schmaecten Buches: Die Allgegenwart Gottes (Gotha 1817), S. 64. Gründlicher noch spricht darüber der Recensent des Buches von Majer, Ueber den Bramanismus in den Göttingischen Anzeigen.

p. 75 sqq.) Hier hat Anwendung, was Cicero in den Tusculanen von der Betrachtung der Seele sagt, daß nämlich, wenn wir sie anhaltend betrachten, es uns ergehe, wie bei anhaltendem Hineinblick in die Sonne, es wird am Ende das Auge stumpf und sieht in dieser Blendung Luftgebilde. — Was endlich die dritte religiöse Partei Indiens, die Dschaina, anlangt, so scheinen diese, soviel aus den unphilosophischen Berichten von Dubois zu schließen ist (Dubois, *Description of the People of India*, London 1817; s. den interessanten Anhang über die Dschaina), eine doppelte Offenbarung des Urgrundes anzunehmen, gleichsam die Ausdehnung und das Denken des Spinoza; auch sie lehren als den schönsten Zustand des Menschen den der Vernichtung alles bestimmten Bewußtseins, wodurch der Mensch Gott wird. — Die Materie ist nach der Brahmanenlehre nichts Anderes als eine Evolution des Geistes (Jones in *Asiatic Researches*, T. IV, p. 164: „Matter has not either solidity nor impenetrability, nor extended figure, but matter and the mental perception of it are one“). Da indeß dieser Begriff fast zu abstract für einen Morgenländer scheint, so wäre es wohl auch denkbar, daß der Indier wirklich eine äußere Wirksamkeit Gottes angenommen hätte, welche die Materie erzeugte, die indeß uns darin täuscht, daß sie Materie zu sein scheint. (Diese Ansicht scheint zu Grunde gelegt in *Lettres édifiantes*, T. XXVI, p. 247.)

Gehen wir nach Persien über, so finden wir hier in der alten Religion keine Spuren jener theosophischen All-Eins-Lehre, sondern durchaus praktischen Geist; allein wir entdecken dieselbe Richtung in dem, höchst wahrscheinlich untergeschobenen, doch aber Aechtes daneben enthaltenden Buche *Dessatir*. Es heißt hier (*Dessatir, or sacred writings of the ancient Persian Prophets by Mulla Firuz Bin Kaus* [Bombay 1818], T. I, p. 23. 128): „Wenn Jemand hungrig, ohne Schlaf

seine Seele zu Gott kehrt, so sieht er, vom Körper getrennt, Himmel, Sterne, Engel, Gott. Dann muß er wieder in den elementarischen Körper zurück; ist dieser aber aufgelöst, kehrt er wieder zu jener Stufe zurück und bleibt darauf ewiglich. — Gott spricht: Wenn man dich fragt, hast du Gott gesehen? antworte: Ich würde einen Gott nicht verehren, den ich nicht sähe. — Wer zum Ziele kommt, sieht die Einheit in der Vielheit, und die Vielheit in der Einheit.“ — Besonders aber findet sich die auffallendste Uebereinstimmung zwischen dem indischen theosophischen Pantheismus und der Lehre der Sufi, welche persisch=muhammedanische Secte vielleicht Keime alter persischer Lehre in sich aufgenommen hat, wie dieses Silvestre de Sach wahrscheinlich zu machen sucht (*Notice de l'ouvrage intitulé: Ssufismus sive Theosophia Persarum Pantheistica*, auct. Tholuck — Paris 1822, p. 11 u. 12). Nach Silvestre de Sach's Anführung aus dem Dabistan lehrte schon die alte Secte der Dschemischaspiden: „Die Welt hat kein äußerliches Dasein. Alles, was ist, ist Gott, außer ihm ist Nichts. Verstände, Seelen, Engel, Himmel, Sterne, Elemente, alle Erzeugnisse sind in Gottes Verstande und nie herausgekommen.“ Merkwürdig sind folgende Aeußerungen von Sufis (Tholuck, *Ssufismus*, p. 152 u. 153): „Wenn du einen Spiegel vor dich stellst, siehst du eine Person darin; du weißt aber nicht, wer sie sei: ob sie dieser ist oder jener. Glaube mir! Es ist Ein eingebildeter Punkt, der beständig umherkreiset. Man könnte ihn einen bleibenden Fluß nennen. Da nun also in diesem großen Felde Niemand als Gott ist, hat wohl Echo und ein leerer Ton (die Einzelwesen sind nur ein bloßer täuschender Schall) Bedeutung? Das Accidens ist vorübergehend, aus Accidens aber ist Alles zusammengesetzt, was sollte nun wohl das Zusammengesetzte selbst sein?“ — Ein anderer Sufi sagt: „Da ich durch Einssein die Einheit meines

göttlichen Freundes geworden bin, weiß ich durch diese Einheit, daß ich des Weltalls Urstoff bin. Ich bin meines Freundes Einheit, das Geheimniß aller Geheimnisse, ich bin der Ausdruck aller Geheimnisse von der Himmelstuppel bis zur Meeres-tiefe, ich bin des Freundes Einssein, meine Ichheit schaut sich selber an.“ Während ein Sufi, Namens Attar, redet, beginnt Gott selber während seiner Rede als seine höchste Einheit das Wort zu nehmen, welches der höchste Grad schwärmerischer Ekstase ist: „Da ich absolut bin, so zeuge ich von meiner eignen Einheit, ich will Nichts schauen als mich selber. Ich zeuge in dieser Rede Attar's von dem größten Geheimnisse, denn ich spreche darin von mir selber. Ich bin Attar und jener wunderbarerweise spricht und vernimmt zugleich. Meinen Lobpreis hat nie Jemand verkündet, denn ich bin das Absolute. Hat es Jemand versucht, so verstummte er sofort; wo nicht, so war ich es, der von mir selber zeugte!“ — In demselben Werke führt der Verfasser Stellen aus Sufi-Schriftstellern an, wo diese beten und sich selbst ihre Gebete erhören, und wo wiederum Gott sich selber anbetet. Kann wohl der Wahnsinn pantheistischer Schwärmerei weiter gehen, als in dem Liede (v. Hammer, Geschichte der persischen Dichtkunst, S. 191): „Moslem in, liebetrunken in der Welt bin ich, Ungläubiger und Gläubiger und trunkner Mönch, des Himmels Thron und Zelt vom Staube bis zur Plejäs, was du nur siehst in Trennung und Genuß bin ich. Ich bin das Evangelium, der Psalter, der Kuran, ich bin Ufa und Lat (arabische Götzen), der Baal und Dagon, die Kaaba und der Ort, wo man die Opfer schlachtet. In zweiundsiebzig Secten ist die Welt getheilt, doch nur ein Gott, der Gläub'ge, der ihn glaubt, bin ich. Die Erde und was darinnen, der Engel und der Teufel, Geist und Mensch bin ich! u. s. w.“ —

Richten wir unsern Blick vom Morgenlande auf das griechische Alterthum, so sehen wir gleich beim Erwachen der Speculation den Hylozoismus als herrschendes System in der ionischen Schule auftreten. Den niedrigsten Grad der Betrachtung erblicken wir in Thales, welcher das Wasser, und in Hippon, welcher Wasser und Feuer als Principe des Alles angab, wahrscheinlich, weil in dem Samen der Dinge Feuchtigkeits und Wärme als das Belebende erkannt wurden. Der Pantheist der niedrigsten Stufe erblickt bloß überall materielles Leben und verehrt es als solches, ohne über seine Quelle zu forschen. Tritt die Betrachtung hinzu, so erhebt er sich auf die zweite Stufe und sucht nach physischen Principien, nach den Grundkräften des allverbreiteten Lebens; auf dieser Stufe standen die Zoner. Auf der dritten Stufe erhebt sich der Pantheist zu einer geistigen Urkraft, die er mit der Materie verbindet. Erst auf der vierten verschafft er sich kühner die Einheit, die sein Geist im All fordert, und erklärt die Erscheinungen der Welt oder die Materie selbst für Täuschung. Auch Anaxagoras stand nur auf der dritten Stufe, indem sein *νοῦς* Nichts weniger als ein von der Welt verschiedener Gott ist. — Nicht lange dauerte es, so drang die Speculation weiter und wagte den letzten Schritt nicht mehr bloß auf physische Weise, sondern auf speculative, die Einheit mit der Vielheit auszuöhnen. Diesen kühnsten Schritt that der Eleate Xenophanes, der geradezu das All als Eines behauptete und die Vielheit für Sinnentäuschung erklärte. Doch so kühn schien dem tiefen Denker selbst sein eignes System, daß er häufig in seinen Darstellungen sich wieder der Sinnenanschauung angeschlossen und in seinem hohen Alter klagte, noch keine Gewißheit erlangt zu haben. Nach der eleatischen Schule äußerte sich der Pantheismus, wiewohl er allen griechischen Philosophien zu Grunde lag, nie wieder so consequent. Die Sinnlichkeit ließ nie die

Denker so kühn zur All=Eins=Lehre vordringen. Erst unter den Neu=Platonikern ward, und zwar zum Theil unter orientalischem Einflusse, wieder ein System ausgebildet, welches in jeder Rücksicht dem indischen, chinesischen und ssufischen ähnlich ist. Der neu=platonische Pantheismus ist emanatistisch. An der Spitze steht ein $\delta\upsilon$, welches selbst ein unbestimmtes, schlechtthin absolutes Sein hat, das sich erst persönlich wird im $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ und von diesem aus sich immer weiter und weiter durch die Wesenwelt verbreitet, bis zur äußersten Schranke des Seins, dem gänzlich Formlosen, der Hyle. Aus diesem System ergibt sich denn ebenfalls, wie alles Einzelleben Täuschung ist. Das einzige Agens ist jenes gänzlich unbestimmte $\delta\upsilon$, dem, wie Plotin ausdrücklich bemerkt, weder $\nu\acute{o}\eta\sigma\iota\varsigma$ noch $\kappa\acute{\iota}\nu\eta\sigma\iota\varsigma$ zukommt, damit keine $\epsilon\tau\epsilon\rho\acute{o}\tau\eta\varsigma$ darin gesetzt werde; das Böse ist blos Mangel des Guten, der aber nothwendig; Gott ist das überall wunder=bar Wirkende; nicht Speculation, sondern unmittelbare Anschauung führt zur rechten Erkenntniß Gottes, denn sie führt zum Einswerden mit ihm. Dieses aber beschreibt, ganz übereinstimmend mit den indischen Enthusiasten, Plotin (Plotini Enneades, Basil. 1530; Ennead. VI, l. 9, c. 11): „Der Mensch in diesem Zustande wurde eins, indem in ihm selbst alles Vielfache aufgehoben wurde. Weder Leidenschaft noch Begierde regte sich bei ihm. Bei seinem Hinaufschwung wohnte ihm weder Verstand bei, noch Anschauung, noch er selbst sich selbst, wenn man dies sagen darf, sondern wie hinweggerissen, oder schwärmend ruht er in tiefer Ruhe in seinem eigenen Wesen, nach keiner Seite hin, auch in sich selbst sich nicht bewegend, völlig ruhend, ja gleichsam selbst die Ruhe, sich erhebend nicht blos über einzelnes Schöne, sondern über das Schöne an sich, übersteigend auch die Reihe der Tugenden, wie einer, der in's innerste Heiligthum eindringt und die Statuen des Tempels hinter sich läßt, welche, wenn er herauskommt,

wieder das erste sind, nach jener im Innern geschehenen Anschauung. Das aber ist vielleicht gar nicht Anschauung zu nennen, sondern eine andere Art zu sehen, eine Verzückung, eine Vereinfachung, eine Erhöhung seiner selbst, ein Aufschwung zur Berührung und Ruhe, ein Anstreben zur Vereinigung.“ — Im Gefolge dieser hyper-abstracten Lehre war auch hier der Aberglaube, Magie, Wunderthaten, Geisterbeschwörung, denn, wie Jacobi sagt, wo kein bestimmtes Sein ist, ist Alles Gespenst. Der Neu-Platonismus wirkte auf Judenthum und Christenthum. Beide Religionen sind an sich so durchaus praktisch, daß ihnen die Theosophie nur als ein ganz fremdes Element aufgedrungen werden kann. Dennoch ist es wohl nicht zu leugnen, daß der Neu-Platonismus wesentlichen Einfluß auf die Bildung der Kabbala hatte. Auch in der kabbalistischen Lehre finden wir erstens eine Theorie, welche in einem consequenten, meist in Pantheismus überschlagenden Emanatismus bestand, sodann aber ebenfalls eine Praxis, die sich in Geisterbeschwörung, Talisman-Verfertigung, Magie und dergleichen Künsten schon früh übte und auch noch jetzt (Wolf, Bibl. Hebraica, T. II, p. 1210, und Salomon Maimon's Lebensbeschreibung). Im Christenthum wurde der Neu-Platonismus Grund für die meisten Erscheinungen contemplativer Mystik¹⁾. Das erste und deswegen merk-

1) Mißbrauchsweise pflegt die neuere Zeit auch die praktischen Christen Mystiker zu nennen, zum Theil wohl, weil in der That Mancher derselben zu sehr in unklaren Begriffen sich bewegt, um über sein inneres Leben klare Rechenschaft geben zu können, zum Theil aber auch, weil solche Christen in einer höheren Sphäre des Lebens athmen und daher, wenn sie auch klar sich darüber ausdrücken, da der Begriff das Leben nicht erfasst, doch nicht von Denen verstanden werden, die nur ein Leben in der Selbstsucht und in der Welt kennen. Zum Unterschiede solcher Christen wird hier immer von contemplativen Mystikern geredet.

würdigste Denkmal dieser Art sind die Schriften des Dionysius Areopagita, welche von einem halben Neu-Platoniker, wie es damals noch Viele geben mochte, im fünften Jahrhundert dem in der Apostelgeschichte genannten Dionysius untergeschoben sind. In dieser Schrift wird als das höchste Ziel des Christen die Vereinigung mit Gott genannt, nicht aber jene wahrhaft und allein christliche durch Brechung des Eigenwillens vermittelt Glaube, Demuth und Liebe, sondern eine überspannte, schwärmerische, durch Abstraction von aller Sinnlichkeit, und Eingehen, wie es Dionysius nennt, in den *θεὸς γνόφος*, wo Gott überschwänglich geschaut wird. Dies Schauen aber ist ein eigentliches den Verstand Verlieren, denn Areopagita sagt davon: *Καὶ εἴ τις ἰδὼν τὸν θεὸν συνῆκεν ὃ εἶδεν, οὐκ αὐτὸν ἐώρακεν, ἀλλὰ τῶν αὐτοῦ τῶν ὄντων καὶ γνωσχομένων, αὐτὸς δὲ ὑπὲρ νοῦν καὶ ὑπὲρ οὐσίαν ἰδρυμένος αὐτῷ τῷ καθόλου μὴ γινώσκεισθαι μηδὲ εἶναι καὶ ἔστιν ὑπερουσίως καὶ ὑπὲρ νοῦν γινώσκεται* (Dionysii Areopagitae Opera, ed. Corderii, Paris. 1644, cf. p. 707 den Abschnitt: De mystica Theologia, und den erläuternden Brief dazu Ep. I ad Cajum Monachum). Mit dieser verkehrten Emanationslehre war denn auch verbunden die Leugnung der Realität des Bösen, und danach die damit zusammenhängenden Consequenzen. Dieser Dionysius Areopagita war es, der einzelne tiefer und schärfer denkende Geister des Abendlandes, mitten unter aller Strenge des Dogmatismus der Kirche, zu einem philosophisch entwickelten Begriffs-Pantheismus hinführte, viele Andere hingegen, die wärmeres Herzens waren, zu einem contemplativen Mysticismus, welcher häufig wiederum in einen sich selbst unklaren Gefühls-Pantheismus ausartete, und in leere theosophische Speculationen, verbunden mit Theurgie und Magie. Von der zuerst genannten Gattung von Begriffs-Pantheisten haben wir zwei merkwürdige Beispiele

in Scotus Erigena und Almarich von Bena. Von jenem ist es so gut wie erwiesen, daß dieser sein Zeitalter weit überragende Mann durch seine Bearbeitung des Dionysius zu seinem, halb philosophisch entwickelten, halb aber noch mystisch gehaltenen Pantheismus gelangte. Was Almarich von Bena und Dinanto betrifft, so will zwar ein gründlicher Forscher ihren Pantheismus aus dem Realismus erklären (Buhle, *De ortu et progressu Pantheismi in Comm. Gott.*, 1791, Vol. X); allein es läßt sich aus einer Verordnung des Papstes wahrscheinlich machen, daß Almarich den Johannes Scotus gelesen, — in diesem Falle ward er auch sicher zu Dionysius Areopagita geführt. — Unter die vortrefflichen contemplativen Mystiker der papistischen Periode, die sich gewöhnlich an Dionysius bildeten, und oft auch sehr praktisch mit christlichem Ernst und evangelischer Liebe in's Leben eingriffen, gehört z. B. Bernhard, Richard a Sto. Victore, Gerson, Tauler. Doch ist mehr oder weniger selbst in den Schriften dieser von dem heiligsten Ernste durchdrungenen Männer die Wirkung des platonischen Pantheismus sichtbar, ein Uebersehen des Gottverwandten im Menschen, ein Vernachlässigen der Schrift, eine Hinneigung zum Quietismus. Deutlicher tritt das pantheistische Element wieder hervor in solchen Mystikern, welche neben den Herzensbedürfnissen auch Speculationsgabe besaßen, wie Jacob Böhme, Robert Fludd, Paracelsus, Helmont. Die Systeme dieser Männer beruhten mehr oder weniger auf einem klarer oder dunkler ausgesprochenen Pantheismus der Phantasie, an welchen sich Magie und Theurgie anschloß. Es gilt dieses auch von Jacob Böhme, wie wenig ihm übrigens eine lebendig christliche Gesinnung abzusprechen ist. Am folgeredhtesten wurde der pantheistische Mysticismus durchgeführt von den Beguinen und Begharden, einer Secte des zwölften Jahrhunderts,

die sich anfänglich nur durch Gottseligkeit auszeichnete, nachher aber vermittelst eines irregeleiteten Mysticismus in Pantheismus und Antinomismus verfiel. Sie lehrten: Alles sei eins, Gutes und Böses sei gleich, es sei Alles ein großes Nichts, und erlaubten sich mancherlei Ausschweifungen. (Sehr lehrreich ist über diese Schwärmer Mosheim, *De Beghardis et Beguinabus*, Lips. 1790.) — Auf dem Gebiete der Speculation beginnt seit der Heidenzeit eine neue Periode mit Cartesius. Dieser aber bildete für Spinoza den Uebergang zu dem abgerundetsten, consequentesten und klarsten pantheistischen Systeme, das je bis dahin existirt hatte. Doch Spinoza wurde von seinen Zeitgenossen nicht hinlänglich verstanden; daß er allgemeineren Eingang hätte finden sollen, dazu waren die Gemüther noch nicht vorbereitet. Hume's kühne Skepsis an allem Gewissen in der Erkenntniß rief Kant's Kritik des menschlichen Erkenntnißvermögens hervor. Kant's Eingeständniß, daß die Außenwelt uns ein unbekanntes X ist, dem wir nach unsern Anschauungsformen beilegen, was wir wollen, sein Eingeständniß, daß ein von der Welt verschiedener Gott nur Postulat der praktischen Vernunft sei, ließ Fichte einen Schritt weiter gehen. Das prädicatlose Ding an sich, was Kant in der Welt hatte stehen lassen, setzte er in die Innenwelt des Menschen und ließ es als Nichts mehr übrig, denn als die Schranke eines sonst unbestimmt in seiner Anschauung zerfließenden Ich's. Fichte war aber noch nicht, wie Jacobi ihn nennt, der Messias, er war der Johannes Baptistes der speculativen Vernunft. Der letzte Schritt bei Schelling: Subject und Object, Geist und Natur nur zwei Entwicklungsreihen des Einen Absoluten — nach Schelling in absoluter Anschauung, nach Hegel durch den dialektischen Begriff als Einheit erkannt.

Die Wirkungen dieses consequenten Pantheismus, der also, wie wir gesehen haben, wirklich der Anfang und die

Vollendung der Speculation der gefallenen Menschheit ist und in diesen letzten Zeiten der Speculation unseres Vaterlandes in seiner ganzen Folgerichtigkeit erschien, sind wie auf der einen Seite furchtbar, so auf der anderen segensreich gewesen. Was Schelling verlangt, daß der Mensch aus logischem Interesse darangebe, gibt keiner gern daran. Mächtig, aber auch furchtbar sind jene Forderungen (Philosophische Schriften [Kandschut 1809], S. V): „Ich räume solchen Besern gern ein, daß diejenigen Systeme, die nur immer zwischen Erd' und Himmel schweben und nicht muthvoll genug sind, auf den letzten Punkt alles Wissens hindringen, vor den gefährlichsten Irrthümern weit sicherer sind, als das System des großen Denkers, dessen Speculation den freiesten Flug nimmt, alles auf's Spiel setzt und entweder die Wahrheit in ihrer ganzen (ertödtenden) Größe oder gar keine Wahrheit will . . .“ — Läßt sich doch selbst nicht der gemüthvollere Indier die Absorption gefallen, welche ihm seine Religion als die höchste Seligkeit vorstellt. Einige Wischnuiten beten (Ward, On the Religion of the Hindoos, T. II, p. 178): „O Wischnu! Wir mögen keine Absorption! sondern einen Zustand, wo wir ewig Dich sehen und Dir als unserm Herrn dienen, worin Du unser lieber Herr, wir Deine Knechte bleiben.“ Auch wird der praktische Mensch mit seiner Speculation niemals eins: schon in seinem Gewissen trägt er das unentäußerliche Zeugniß seines Ichs. Kann also der Mensch sich dieser Lehre nicht hingeben, die doch allein einen tiefer eindringenden Geist, der Nichts als Consequenz will, zu befriedigen vermag, so wird er zur Ueberzeugung kommen müssen, nach dieser Nordseite hin gehe überhaupt nicht die Straße in's gelobte Land, es liege gen Morgen. — Es ist aber auch außerdem jene Philosophie von einem positiven heilsamen Einflusse auf die Theologie gewesen, indem sie es

war, welche bei vielen Geistern die durch ein zusammenschnürendes Formel- und Begriffsweisen gelähmten Flügel der Phantasie und des Gefühles wieder löste und eine freiere Entwicklung der Geister veranlaßte. Wie in Gulliver's Reise der Europäer unter den Liliputern nicht durch Eine große Kette an den Boden gefesselt liegt, sondern, was ihm weit beängstigender, von tausend kleinen Pflöcken und Pfählen, so hatte auch die wolfsiche und kantisiche Philosophie, statt wie andere Philosophieen dem menschlichen Geiste Eine Kette umzuwerfen, die ihn, ohne doch seine Gesamtkraft zu brechen, regiere und leite, der Simjonsjeele das Haar geschoren, indem sie mit tausend kleinen Formeln und Schranken und Nesteln und Rettchen sie zu binden suchte und so die ursprüngliche Kraft des Geistes niederdrückte. Beim Erwachen des Begriffs-Pantheismus Fichte's und des phantastischen Pantheismus Schelling's regten sich überall neue geistige Kräfte, und eröffneten sich neue Aussichten.

Doch mit den heilsamen Folgen der pantheistischen Systeme erschienen auch zugleich höchst verderbliche. Diese verderblichen Einflüsse jener Systeme zugleich mit den heilsamen offenbaren sich namentlich auch innerhalb der Theologie im engern Sinne in der Lehre von Gott. Während nämlich vielen Theologen, die noch immer unter dem Höchsten sich nichts Anderes denken konnten als einen verständigen braven Mann, der hinter den Wolken steht und hübsch Acht gibt, daß auch Nichts in der Welt aus dem gewohnten Geleise komme, dieser Göze entrisfen wurde, so gab es auch noch so manchen, welcher sich selbst und Andere bereden wollte, jeder Glaube an einen von der Welt verschiedenen Gott sei Gögenthum, denen somit derjenige verlorenging, der von sich selber zeugt: Ich bin der ich bin! Wir wollen daher kurz in diesen Zeilen die Grenzen des Pantheismus und des vernünftigen Monotheismus aufzeigen.

Wenn wir das Sein der Geschöpfe betrachten, so drängt sich die schwierige Frage auf, in welchem Verhältniß dies zu dem Sein Gottes stehe. Die Schrift sagt uns (Hebr. 11), die Welt sei aus Nichts geschaffen. Daß darunter kein nihil positivum verstanden sein könne, da sonst der Satz den größten Widerspruch enthielte, machte schon Origenes bemerklich ¹⁾. Der Satz soll nur sagen, daß außer Gott durchaus nichts vorhanden war, welches sein Schaffen einschränkte und bedingte. So sagt Thomas von Aquin (Summa Theol., I. 2, c. 16): „nihil aliud est creare quam absque materia praejacente aliquid in esse producere“. Woher nun aber das Sein des Geschaffenen, wenn es nicht ein außer Gott vorhandenes Sein ist? Schon Origenes trug kein Bedenken, in Bezug auf die intelligibeln Wesen eine Art geistiger Emanation anzunehmen. Seine Ansicht ist die: die Fülle des göttlichen Wesens ward sich im Sohne objectiv, indem der Sohn als die göttliche Weisheit alle Ideen Gottes enthielt; aus dieser Fülle der Ideen gingen seit allen Ewigkeiten persönliche Geister als Abbilder der im Logos zur Anschauung gelangenden göttlichen Ideen hervor. So äußert sich Origenes (Opp. ed. de la Rue, T. III, p. 450; Tom. XXXII, c. 18 in Joannem): ὅλης μὲν οὖν οἶμαι τῆς δόξης τοῦ Θεοῦ αὐτοῦ ἀπαύγασμα εἶναι τὸν υἱὸν κατὰ τὸν εἰπόντα Παῦλον, ὃς ὢν ἀπαύγασμα τῆς δόξης, φθάνειν μέντοιγε ἀπὸ τοῦ ἀπαυγάσματος τούτου μερικὰ ἀπαυγάσματα ἐπὶ τὴν λοιπὴν λογικὴν κτίσιν, οὐκ οἶμαι γάρ τινα τὸ πᾶν δύνασθαι χωρῆσαι τῆς ὅλης δόξης τοῦ Θεοῦ ἀπαύγασμα ἢ τὸν υἱὸν αὐτοῦ. Ebenso behauptete er (De principiis, I. I, c. 10) die Nothwendigkeit der Ewigkeit

1) Es sucht dies auch besonders darzuthun Heidenreich in der gründlichen Abhandlung: Num ratio humana sua vi contingere possit nationem creationis ex nihilo. Lips. 1790.

von Geschöpfen, weil sonst Gott nicht ewig allmächtig gewesen wäre, und sagt, diese Geschöpfe seien eben ewig in der Gott den Vater als den Urgrund anschauenden Weisheit Gottes gegründet, und so sei auch die Allmacht Gottes durch seine Weisheit erhalten worden. Während Origenes auf diese Weise keine Schwierigkeit hatte, das Sein einer Geisterwelt zu erklären, macht ihm das Dasein der Materie desto größere. Das Wesen derselben ließ er aber unerörtert, und gegen die Vertheidiger der Ewigkeit der Materie bediente er sich schwacher Gründe (*De principiis*, l. II, c. 4). — Tiefer gingen über diesen Gegenstand die Forschungen Augustin's. Sein früherer Manichäismus, in welchem befangen er zwei Grundursachen der Welt angenommen hatte, bewog ihn desto gründlicher darzuthun, wie Alles, was sei, insofern es sei, von Gott sei, wie das physische Sein seine Negationen dadurch habe, daß es eben ein geschaffenes sei und nicht das Ursein, wie das sittliche Sein seine Privationen habe dadurch, daß es von dem höchsten sittlichen Sein sich abkehre. Er entwickelt diese Gedanken in vielen seiner Schriften, besonders in den Bekenntnissen, wo er auf rührende Weise schildert, wie ihm auf einmal diese Erkenntniß aufgegangen sei, in dem Buch *De vera religione*, *De natura boni* u. a. m. In den Confessionen erklärt er sich so (*Aug. Conf.*, l. VII, c. 11. 12): „*Inspexi caetera infra te, et vidi nec omnino esse, nec omnino non esse. Esse quidem, quoniam abs te sunt: non esse autem, quia id quod es non sunt. Id enim vere est, quod incommutabiliter manet. Mihi autem inhaerere Deo bonum est, quia si non manebo in illo, nec in me potero. Ille autem in se manens innovat omnia. Et Dominus Deus meus es, quoniam bonorum meorum non eges. Et manifestatum est mihi, quoniam bona sunt quae corrumpuntur, quae neque si summa bona essent, neque nisi bona essent, corrumpi*

possent; quia si summa bona essent, incorruptibilia essent, si autem nulla bona essent, quod in eis corrumperetur non esset. Nocet enim corruptio, et nisi bonum minueret, non noceret. — Ergo quamdiu sunt, bona sunt; ergo, quaecunque sunt, bona sunt.“ Womit zu vergleichen (Aug. de vera Religione, c. 18. 19): „Quare deficient creature? Quia mutabilia sunt. Quare mutabilia sunt? Quia non summe sunt. Quare non summe sunt? Quia inferiora sunt eo a quo facta sunt. Quis ea fecit? Qui summe est. Quis hic est? Deus. Cur ea fecit? Ut essent. Ipsum enim quantulumcunque esse, bonum est, quia summum bonum est summe esse. Unde fecit? Ex nihilo. Quoniam quidquid est, quantulacunque specie sit necesse est; ita etsi minimum bonum, tamen bonum erit, et ex Deo erit. Nam quoniam summa species summum bonum est, minima species minimum bonum est. Omne autem bonum, aut Deus, aut ex Deo est. Ergo ex Deo est etiam minima species. Sane quod de specie, hoc etiam de forma dici potest. Neque enim frustra tam speciosissimum, quam etiam formosissimum in laude ponitur. Id ergo est, unde fecit Deus omnia, quod nullam speciem habet, nullamque formam; quod nihil est aliud quam nihil. Nam illud quod in comparatione perfectorum informe dicitur, si habet aliquid formae, quamvis exiguum, quamvis inchoatum, nondum est nihil, ac per hoc id quoque in quantum est, non est nisi ex Deo. — Quapropter etiamsi de aliqua informi materia factus est mundus, haec ipsa facta est omnino de nihilo. Nam et quod nondum formatum est, Dei beneficio formabile est; bonum est enim esse formatum. Nonnullum ergo bonum est et capacitas formae, et ideo bonorum omnium auctor, qui praestitit formam, ipse fecit etiam posse formari. Ita omne quod est, in quantum est, et omne

quod nondum est, in quantum esse potest, ex Deo habet. Quod alio modo sic dicitur: Omne formatum, in quantum formatum est, et omne quod nondum formatum est, in quantum formari potest, ex Deo habet. — — Bona omnia sunt quibus adversatur vitium; quibus autem adversatur vitium. ipsa vitiantur, bona sunt ergo quae vitiantur, sed ideo vitiantur quia non summa bona sunt. Quia igitur bona sunt, ex Deo sunt, quia non summa bona sunt, non sunt Deus.“ — Durch diese Theorie des großen Kirchenlehrers von dem Verhältnisse Gottes zur Welt wird ein feinerer Emanatismus begründet, zufolge dessen, wie Naturphilosophen und Mystiker sich ausdrücken, Gott bei Schöpfung der Welt sich selbst erniedrigte, indem er sein unendliches Wesen zum Grunde endlicher, beschränkter Formen machte. Dieselbe Idee drücken indische und kabbalistische Theosophen (Rabbi Lurja, Rabbi Itrira, das Buch Sohar) unter dem Bilde der Expansion und Contraction, des Wachens und des Schlafens Gottes aus. Der Mann jenseit der Wolken kann allerdings bei dieser Vorstellung von Gott als dem absoluten Ursein nicht länger mehr bestehen. Schärfer noch führten Augustin's Ansichten über diesen Gegenstand durch die Scholastiker. Anselm's Monologium und Proslogium und Thomas' von Aquin Summa sind in dieser Rücksicht bedeutende Denkmäler der Denkraft jener Zeiten und sollten von keinem Theologen ungelesen bleiben. Daß Gott das Sein aller Dinge ist, entwickelt Thomas (Summa Theol., I. II, c. 15) so: 1) Von zwei Dingen kann nicht jedes ohne Ursach sein; entweder ist eines des anderen Ursach, oder sie haben beide eine dritte Ursach. Ist nun Welt und Gott, so muß Gott, welcher sich selbst Grund ist, auch Grund der Welt sein. 2) Das Höchste in einer Gattung ist der Grund alles Niederen. Die Wärme an sich, die höchste Wärme, ist der Grund aller

anderen Wärme. Nun ist Gott das höchste Sein; was also ist, muß aus ihm sein. 3) Nach Maßgabe der Wirkungen sind die Ursachen; was in allen besonderen Wirkungen Gemeinsames ist, muß eine gemeinsame Ursache haben. Sein ist allen Wesen gemein, also muß eine allgemeine Urquelle des Seins sein, Gott. 4) Grund seines eigenen Seins kann sich nur Eins sein, denn es kann nicht mehr Sein als eines geben; dieses, was sich selbst Grund seines Seins ist, dessen Wesen sein Sein ist, ist Gott; folglich muß, was außer ihm ist, nur durch Theilnahme an seinem Sein sein. 5) Alles Mögliche muß auf ein Nothwendiges als Ursache zurückgeführt werden, alles Nothwendige auf Etwas, was keinen Grund seiner Nothwendigkeit hat, sondern ist, weil es ist; dies ist das Ursein, folglich wird das Sein alles Geschaffenen auf das Ursein zurückgeführt. 6) Gott ist die Möglichkeit von Allem; nun ist Gott aber die lauterste Wirklichkeit, folglich ist Gott der Grund von Allem. 7) Gott ist das Allerrealste und Vollkommenste, alles unvollkommen Reale nimmt von dem vollkommen Realen den Ursprung, folglich sind die Geschöpfe aus Gott. — Nur nach dieser geläuterten Auffassung des Seins Gottes in der Welt läßt sich auch auf eine vernünftige Weise die Allwissenheit, Allmacht, Einfachheit erklären. Nur so läßt sich einsehen, wie in Gottes Erkennen die Dualität aufgehoben ist, wie er sich selbst Subject=Object ist, und wie er die Dinge erkennt, indem er sie ist. Nur so läßt sich vollkommen fassen, wie Gott durch seine Allgegenwart den Geschöpfen den beständigen concursus leisten kann, wie Wunder geschehen können, wie Gott alle seine Eigenschaften sein, nicht blos haben kann, wie demnach nicht Gott und Mensch zusammen an Heiligkeit, Liebe, Weisheit Antheil haben, sondern wie Gott die Heiligkeit, Liebe, Weisheit ist, und der Mensch, indem er ihrer theilhaftig wird, wirklich in's Wesen Gottes immer mehr

eingeht, wie also beim Christen nicht blos per metaphoram, sondern realiter Christus das Leben wird. Es erhellt aus diesen Andeutungen, die noch viel weiter ausgeführt werden könnten, wie wichtig und einflußreich diese richtige Ansicht von Gott für die gesammte Glaubenslehre ist. Doch nur bis hierher sind wir mit dem Pantheisten Hand in Hand gegangen. Seine eigne Persönlichkeit gibt Keiner auf, und gibt er diese nicht auf, so auch nicht die Persönlichkeit seines Gottes. Ist aber Gott nur die absolute Einheit und die Welt die relative, so werden alle jene Forderungen vernichtet. Wie können wir diese Forderungen unserer sittlichen Bedürfnisse, mit denen die Offenbarung übereinstimmt, vereinigen mit den Anforderungen unseres metaphysischen Gottesbewußtseins? Schwierigkeiten bot dies schon den Scholastikern dar; wie sie auf dem Wege der Speculation zu ihren Ansichten von dem Ursein gekommen waren, so suchten sie auch auf demselben aus den Schwierigkeiten sich herauszuwinden, nämlich durch Distinctionen. In besonderer Verlegenheit befindet sich in dieser Hinsicht Lombardus. Gründlicher wurden diese großen Probleme erwogen von dem unsterblichen Leibnitz. Dieser große Geist, der selbst am Rande der spinozistischen All-Eins-Lehre gestanden hatte ¹⁾, machte zum Grundstein seiner Forschungen das principium individuationis, und das Ergebniß seiner Untersuchungen war: die Monadenlehre ²⁾. Durch diese Lehre war allerdings ein Mittelweg gefunden zwischen Pantheismus und Monotheismus, das heißt eine solche Ansicht der Welt, bei

1) Oeuvres philos. de Leibnitz, ed. Raspe. Nouveau Essais sur l'ent. hum., p. 29: „Vous savez, que j'étois allé un peu trop loin autrefois et que je commençois à pencher du côté des Spinozistes, qui ne laissent qu'une puissance infinie à Dieu.“

2) Leibnitzs erste Disputation unter Thomasius war: De principio individui.

der dieselbe wirklich in Gott begründet erschien, dennoch aber sowohl die Persönlichkeit Gottes als die der Wesen erhalten wurde. Was die älteren schärfer denkenden Monotheisten uns negativ gelehrt hatten, daß ihre Schöpfungsansicht ein feinerer Emanatismus sei, das sagte Leibnitz geradezu, indem er die Monaden als die Fulgurationen der einfachen Substanz darstellte. Allein es scheint, daß Leibnitz durch diese Theorie kein anderes Verdienst errungen habe, als den Dualismus zwischen Leib und Geist aufzuheben, insofern ihm die Monaden der Materie nur auf einer niederen Stufe der Emanation standen, als die der Geisterwelt. Denn was nun die Monaden selbst betrifft, so sind doch diese idealen Atome etwas rein Undenkbares, das, wenn man es fassen will, eben weil es sich auf Einzelleben bezieht, immer wieder entschwindet. Ueber den allgemeinen Begriff von Kraft kommt man dabei nicht hinaus. So ist denn aber doch darin ein großer Schritt durch Leibnitz geschehen, daß er zuerst unter den Monotheisten mit entschiedener Kühnheit die große Kluft leugnete, die man bis dahin immer noch zwischen Leib und Geist gewöhnt hatte. Durch die idealistische Richtung des neueren Pantheismus ging sodann immer mehr die atomistische Ansicht von der Materie in der dynamischen unter, und diese dynamische Ansicht beförderte ebenso sehr die Erscheinungen des Magnetismus, als sie durch dieselben begründet wurde. —

In völliger Uebereinstimmung mit der christlichen Ansicht, welche über diese Gegenstände sich ergeben muß, trat endlich Jacobi auf, und ebenso bestimmt, wie er für den Grund aller wahren Philosophie erklärte die freie Selbstbestimmung und den persönlichen Gott, ebenso bestimmt verneinte er die Möglichkeit irgend einer Beweisführung für diese beiden Angeln des geistigen Lebens. Wie es aber nicht zu leugnen ist, daß Jacobi durch Mangel an Präcision des Aus-

druckes mancherlei Irrthümer veranlaßt hat, so hat er auch, namentlich in der Schrift: Ueber die göttlichen Dinge, so manche Ausprüche gethan, welche zum Besten der Persönlichkeit Gottes die Binnenweltlichkeit (Intramundanität) zu gefährden scheinen. In dieser, wie in anderen Beziehungen, ist als eine Art von Auslegung anzusehen die vortreffliche Schrift von Christian Weiß: Von dem lebendigen Gott, und wie der Mensch zu ihm gelange, Leipzig 1812. Der Verfasser dieser Schrift äußert sich ganz wie Augustinus über das Verhältniß Gottes zur Welt. Er sagt S. 13: „Ich finde Dich nur in Deiner Welt, und Deine Welt nur in Dir. Du bist mir nicht hier, sie dort; Du hast sie nicht auf menschliche Weise hinausgeschaffen aus Dir, oder gleichsam neben Dich hingestellt, Du hast Dich auch in ihr nicht so entäußert und entstellt, daß sie den Abglanz Deines innersten Lebens und Wirkens nicht in sich aufnehmen und nicht unmittelbar Zeuge Deiner Herrlichkeit werden könnte. Du konntest nur in Dir schaffen, nicht außer Dir!“ — Weiß unterscheidet die Ausdrücke Welt und Natur; unter dieser versteht er das Wandelbare im Reiche der Erscheinungen, unter jener das diesem Wandelbaren zum Grunde liegende und die Vernunft, als welche, eigentlich unendlich, dennoch der Endlichkeit eingeboren ist. Demnach erklärt er sich so: Gott ist außer und über der Natur, aber in und über der Welt (S. 217). Endlich hatte Jacobi in der Schrift: Ueber die göttlichen Dinge gesagt: „Daß das Absolute Grund sei und nicht Ursache, behauptet der Naturalismus; daß es Ursache sei und nicht Grund, der Theismus.“ Sehr richtig wendet nun hier Weiß seine Unterscheidung von Welt und Natur an, indem er so bestimmt: „Ist Welt die außerzeitliche Einheit des Endlichen und Unendlichen, so ist Gott Grund derselben; ist Natur der Inbegriff des Endlichen als solchen,

so ist Gott Ursache derselben.“ — Unser Ergebniß ist demnach: Wiewohl Gott der Grund aller Erscheinungen ist, indem sein Sein ihr Sein bedingt, und dem menschlichen Anschauungsvermögen es unmöglich ist, sich ein so absolutes Sein unter den Schranken (denn so erscheint es uns) eines Bewußtseins zu denken, so nimmt der Glaube dennoch ein solches an, indem der Mensch die Beschränktheit unseres Anschauungsvermögens anerkennt, welches sich über die Dualität nicht hinaus-schwingen kann. Wiewohl ferner, sobald alle Wesen in Gottes Sein ruhen und gegründet sind, es sich nicht begreifen läßt, wie innerhalb des Bereiches des göttlichen Seins irgend ein anderes Sein auf Persönlichkeit Anspruch machen könne, so nimmt der Glaube dennoch eine freie Selbstbestimmung und somit Einzelleben an, indem der Mensch anerkennt, wie freies Leben etwas überhaupt durch Begriffe Unfaßbares ist. Zweierlei also wird der Monotheist nimmermehr dem Pantheisten zugeben, weder, daß Persönlichkeit Gottes nothwendig Beschränkung sei, noch, daß der Glaube an Persönlichkeit Gottes überhaupt etwas Unwesentliches sei, dessen Begriff sich ohnedies nicht einmal recht klar und deutlich machen ließe. Das Erstere wird der Monotheist nicht zugeben, weil nur ein menschliches Bewußtsein, welches einen Unterschied zwischen Erkennendem und Erkanntem, zwischen Subject und Object setzt, Beschränkung ist. Von einer mit dem Sein identischen Anschauung hat unser Bewußtsein keine Ahnung; darum können wir nicht darüber absprechen. Daß aber die Annahme eines persönlichen Gottes unwesentlich sei für das Leben in Gott, kann ebenso wenig eingestanden werden, denn lieben kann man nur das Wesen, das uns kennt und liebt. Wer einen pantheistischen Gott ohne Selbstbewußtsein und ohne Bewußtsein von den Geistern, die er geschaffen hat, lieben kann, ist ein Schwärmer, das heißt, er hat keinen bestimmten Gegenstand seiner

Liebe, sondern hängt nur an den Gebilden seiner Einbildung. Keiner von Denen, die ohne einen selbstbewußten Gott meinen auskommen zu können, hat sich wohl entschiedener und unverholener über seinen Gott ausgesprochen, als in den früheren Schriften Fichte. Er sagt (Appellation an das Publikum wegen Anschuldigung des Atheismus [Jena 1799], S. 38): „Daß der Mensch die verschiedenen Beziehungen jener Ordnung einer moralischen Welt auf sich und sein Handeln, wenn er mit Anderen davon zu reden hat, in dem Begriffe eines existirenden Wesens zusammenfasse und fixire, das er vielleicht Gott nennt, ist die Folge der Endlichkeit seines Verstandes, aber unschädlich, wenn er jenen Begriff nur zu weiter Nichts benutzt, als eben zu diesem Zusammenfassen der unmittelbar in seinem Inneren sich offenbarenden Verhältnisse einer übersinnlichen Welt zu ihm.“

Dritte Beilage.

Ueber die Erzählung vom Sündenfalle.

(Sich anschließend an S. 24.)

Diese Erzählung, welche in ihrer großartigen Einfachheit das Portal zur alttestamentlichen Geschichte bildet, ist von Verschiedenen verschieden aufgefaßt und erklärt worden. Sobald wir ohne alle vorgefaßten Ansichten die Grundsätze der grammatisch-historischen Interpretation, welche auch der gläubige Christ für die allein richtigen erklären muß, darauf anwenden, und zwar als Christen darauf anwenden, so ist unser Ergebniß folgendes: Wir nehmen an, daß Moses die Geschichten, welche das erste Buch des Pentateuchs enthält, niedergeschrieben habe. Woher aber nahm er den geschichtlichen Stoff so alter Zeiten, den er darin niedergelgt hat? Wir finden nirgends erwähnt, daß Gott durch eine besondere Einwirkung auf den Geist jenes Religionsstifters ihm die Kunde von den Begebenheiten der alten Zeit mitgetheilt habe. Auch tragen jene Erzählungen, an und für sich betrachtet, das Gepräge und die Farbe verschiedener Zeitalter, so daß der Ausleger schon von vornherein zu der Annahme geleitet wird, sie seien Ueberlieferungen verschiedener Zeit-

alter, welche sich von Geschlecht zu Geschlecht bis auf Mose fortpflanzten. Da nun jedes Zeitalter den von ihm überlieferten Thatfachen eigne Farbe aufträgt, so ist es Pflicht des Historikers, diese Farbe zu unterscheiden von der Begebenheit selbst, um die Begebenheit, soweit dieses überhaupt bei überlieferten Geschichten möglich ist, objectiv zu betrachten. Untersuchen wir nun die ersten Capitel der Genesis, so zeigt sich bald, daß die hier gelieferten Erzählungen das Colorit einer sehr frühen Zeit an sich tragen, einer Zeit, wo die Menschen in einfacher Kindlichkeit lebten und ihre Ausdrucksweise daher, wie es der Natur kindlicher Gemüther eigen ist, sinnlich-bildlich war. Daß Gott in der Kühle des Abends lustwandeln geht, daß er den hinter Bäumen versteckten Menschen aufsucht, daß er durch einen Engel mit gezogenem Schwert den Garten bewachen läßt, — alle diese Ausdrücke verrathen in ihrem sinnlich-bildlichen Charakter ihre Entstehung in einem hohen Alterthum, wo noch kindliche Einfalt unter den Menschen herrschte. In den ältesten Sagen anderer Völker findet sich theilweise ein ähnliches Colorit. Wir müssen daher die Ideen auffuchen, welche die Sage der frühesten Zeit in jener einfach bildlichen Schilderung niedergelegt hat. Wenn in einem Gemälde die Hauptfigur erklärt ist, so wirft sie wohl ein Licht auf ihre Umgebungen. Das hervorstechendste Element jener bildlichen Ueberlieferung ist nun der Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen, durch dessen Genuß über die Eltern des Menschengeschlechts alles Elend kam, in dem sie gegenwärtig sich befinden. Daß wir hier eine bildliche Bezeichnung vor uns haben, kann keinem Zweifel unterliegen. Die indische Sage spricht von einem Baume der Weisheit, die tibetanische von einer Wurzel der Unsterblichkeit, die persische von einem Quell des ewigen Lebens, — Alles bildliche Bezeichnungen der Sache. Genießen von dem Baume der Er-

kenntniß des Guten und Bösen kann nun nichts Anderes heißen als: eingehn in diese Erkenntniß. So ist denn der Sinn der Urkunde: der Mensch, der vorher, gemäß seiner Bestimmung, sich einer reinen Unschuld erfreute, in der er von keinem anderen Willen wußte, als vom Willen Gottes — gleichwie auch der Mensch in der Ewigkeit von keinem anderen Willen wissen wird —, trat aus dieser heraus und wurde autonomisch, wollte nicht mehr das göttliche Lebensgesetz als das höchste anerkennen. Nach Maßgabe der Auffassung dieses Hauptmoments der Erzählung sind nun auch die Nebenumstände derselben aufzufassen, das Wandeln Gottes im Garten, die Vertreibung aus dem Paradiese, der Engel mit dem Flammenschwerte u. s. w.

In den neueren Zeiten wurde die Erzählung bei weitem von den meisten Auslegern philosophischer Mythos genannt. Man verstand darunter eine Erzählung, welche der Verfasser des ersten Buchs Mose gebildet habe, um seine philosophische Ansicht über den Ursprung des Bösen seinen Zeitgenossen bekannt zu machen. Allein diese Ansicht der Erzählung kann der unbefangene Geschichtsforscher nicht für die wahre erklären. Der Geschichtsforscher erkennt einmal, daß der Berichterstatter jener Begebenheiten sie ohne Zweifel als Geschichte, als ihm überlieferte Geschichte geben wollte; sodann erkennt er auch in den Ueberlieferungen anderer Völker Spuren derselben Begebenheit. Er kann es nicht für etwas Zufälliges halten, daß die Sagen der Hindus, der Chinesen, der Parsen, der Isländer, verwandte Erzählungen vom Ursprunge des Bösen haben, vielmehr sieht er sich zur Annahme einer geschichtlichen Thatfache genöthigt, welche die Quelle der Sagen so verschiedener Völker über den Sündenfall ist.

Die älteren christlichen Ausleger nahmen die Erzählung buchstäblich. Sie kamen zu dieser Annahme aus Mangel der Anwendung der grammatisch-historischen Interpretation. Die

sonderbaren Vorstellungen, welche bei einer folgerecht buchstäblichen Auslegung entstehen, kann man eher übersehen, selbst wenn Luther von der Schlange sagt, vor der Verführung der Eva sei sie aufrecht gegangen wie ein Hahn (!!) (Luther zu 1 Mos. 3, 1). Wenn nur sonst bei dieser buchstäblichen Auffassung die Hauptsache festgehalten wird, daß nämlich das Verderbliche des Sündenfalls in der Abkehr des Willens der ersten Menschen bestand — wenn nämlich die buchstäblichen Ausleger nur dies anerkennen, daß der Ungehorsam gegen Gottes Gebot, welcher sich im Genießen von dem Baume offenbarte, der Grund der göttlichen Verwerfung war. Luther erkennt dieses, indem er (zu 1 Mos. 2, 5) schreibt: „Es setzet wohl Adam seine Zähne an diesen Apfel, aber in der Wahrheit setz er die Zähne in einen Stachel, welcher war Gottes Gebot und Ungehorsam gegen Gott. Das ist die rechte und eigentliche Ursach dieses Jammers, nämlich daß er sündiget wider Gott, verachtet sein Gebot und folget dem Teufel.“ Sobald sich die buchstäblichen Ausleger so erklären, so stimmen sie dem Wesen nach mit der oben angegebenen Auslegung überein, denn der Ungehorsam ist ja die Frucht des hochmüthigen Strebens nach Autonomie und, von Einer Seite aus betrachtet, diese selbst. Ebenso Augustin (*De peccat. merr. et rem.*, l. II, c. 19): „Gott, der Alles gut erschaffen hat, hatte auch den Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen gut geschaffen. Sed ut ostenderetur homini, cui esset sub tali Domino utilissima servitus, quantum esset solius obedientiae bonum, quam solam de famulo exegerat, cui obedire non propter ipsius dominatum, sed propter servientis utilitatem potius expediret, ab eo ligno sunt prohibiti, quo si uterentur non prohibiti, nihil mali omnino paterentur, ut quod illo post prohibitionem utentes passi sunt, satis ostenderetur, quod eis hoc non intulerit arbor cibo noxio perniciosa, sed tantum obe-

dientia violata.“ Nicht zuzulassen ist dagegen diejenige buchstäbliche Auffassung jener Erzählung, welche das Elend, das durch den Sündenfall verbreitet worden, ableitet von einer leiblichen Einwirkung des Baumes auf den Menschen. Und doch war die Anzahl der Theologen nicht gering, welche, mit Verkennung des Wesens der Sünde, jenen Baum für einen Giftbaum hielten, durch den zerrüttende Stoffe in den menschlichen Leib gekommen seien, welche dann vermittelt des Leibes auch auf den Geist verderblich eingewirkt hätten. Wo leibliche Zerrüttung, da hätte es auch nur leiblicher Heilung bedurft. Wer so das Wesen der Sünde verkennt, kann, wenn er folgerecht ist, auch die Bedeutung des Versöhnungswerkes Christi nicht anerkennen. Denn wenn die Sünde nur in physischer Krankheit begründet war, besteht, so war auch zur Herstellung des Menschen nichts Anderes als ärztliche Geschicklichkeit erforderlich.

Der Mensch ist gefallen, das sagt das Innerste jeder Brust, das sagen die Urkunden aller Völker. „L'état naturel de l'homme n'est ni l'état sauvage, ni l'état de corruption, c'est un état simple, meilleur, plus rapproché de la divinité; l'homme sauvage et l'homme corrompu en sont également éloignés. Monumens irrécusables, tous deux ils attestent cette chute de l'homme, qui contient elle seule la clef de tout son histoire. De là cette marche retrograde du monde moral en opposition avec la force toujours ascendante de l'esprit humain; de là l'ordre actuel dans lequel la sagesse de l'homme n'est qu'une intuition, un souvenir du passé et où la vertu elle-même n'est qu'un retour vers Dieu. Cette grande vérité semble avoir été entrevue par toutes les religions. Elle se retrouve dans toutes les théologies du globe et sert de base à la philosophie ancienne.“ (Ouvaroff, Sur les mystères d'Eleusis [Paris 1816], p. 30.) Ja die Predigt

von diesem Falle ist nicht leise. Der Tag jagt's dem Tage und die Nacht der Nacht, und ein einziger Seufzer des sich unendlich sehnenenden Herzens ist ein stärkeres Argument dafür, als alle historischen und philosophischen; wie ein großer Mensch einst sagte: „Tu n'est pas à ta place ici bas; un seul de tes désirs moraux, une seule de tes inquiétudes, prouve plus la dégradation de notre espèce, que tous les argumens des philosophes ne prouvent le contraire.“ (St. Martin, L'homme de désir [Lyon 1790], p. 196.)

Vierte Beilage.

Ueber die Ahnungen und Hoffnungen eines Wiederherstellers und einer glückseligen Zeit unter vielen Völkern.

~~~~~  
(Sich anschließend an S. 59.)  
~~~~~

Daß der gegenwärtige Zustand des Menschen nicht ist, was er sein soll, wie könnte dies schlagender dargethan werden als durch die wehmüthige Sehnjucht, mit welcher der arme Mensch an den Anfang der Zeit und an ihr Ende blickt, und wenn er auch nicht recht weiß, ob er hinter sich ein Paradies verloren, oder ob vor ihm in der Zukunft ein Eden sich aufthut, doch das fest glauben muß, daß sein Sein nur ein Werden ist. Jenes goldne Zeitalter am Anfange der Welt und jenes goldne Zeitalter am Ende derselben, wäre es daher auch weiter Nichts als das im Unmuth einer edeln Seele an den Anfang und das Ende der Zeit versetzte Ideal der Vollkommenheit, welches in der Gegenwart nimmer heimisch wird, so wäre es doch schon ein Zeichen, daß im Menschen Etwas ist, das über aller Zeit steht, das nur in einer Ewigkeit gedeihen kann, und da der Gnädige gewiß keinen Keim geschaffen ohne sein Klima,

so ist's zugleich ein Beweis, daß es für das Ewige im Menschen ein Klima gibt. Und stehen wir wehmüthig = freudig an der Wiege des im Traume lächelnden Säuglings, unwissend, ob er wirklich zukünftigen Seligkeiten entgegenlächelt, oder vielleicht ungekannten herben Schmerzen, o wie sollte nicht ein himmlischer Genius freudig vor dem Säugling des träumenden Menschengeschlechts stehen, wenn er seinem gewissen Elysium entgegenlächelt und entgegenträumt! Doch wer eine geschichtliche Offenbarung Gottes glaubt, findet mehr in jenen Sagen. Er findet darin die Kunde eines untergegangenen seligen Unschuldzustandes des Menschen, und einer Zeit der Wiederherstellung. Wir wollen hier nicht die Zeugnisse zusammendrängen für den seligen Zustand der Menschen am Anfange der Zeit, diese sind zu reich und mannigfaltig, als daß sie hier ihren Ort finden könnten, sondern nur andeuten die leisen Ahnungen einer Zeit der Wiederherstellung bei den Alten. Es offenbaren sich dieselben theils als die Erwartungen einer herrlicheren Weltperiode, theils als Bezeichnung eines großen Helden, der mit einer feindlichen Macht im Kampfe auftritt. — In unsern vornehmsten Nachrichten von Indien findet sich Nichts, das hierher gehörte. Wir finden da nur einen Kreislauf von 12000 Götterjahren, nach dem Alles wieder in's Nichts zurücksinkt. Der Pantheist hat keinen Zweck und kennt kein Endziel des Lebens. Hat doch auch Spinoza (in einem Scholion zu seiner Ethik) für den Einzelnen, wenn er Greis ist, keinen anderen Trost als die enthusiastische Täuschung, welche sich bereben will, die Locke sei noch nicht grau geworden, und sich in die holde Jugendzeit zurückträumt. Doch vielleicht haben auch die Hindus Andeutungen besserer Art, welche nicht mit dem Pantheismus übereinkommen. Holwell aus den Schastahs berichtet, daß die 12000 Götterjahre die Läuterungsperiode der gefallenen Geister seien (Meuter, Das brahmanische Religions-

system [Riga 1797], S. 102). — Bei den Persern aber finden wir bestimmt die Schilderung einer Periode der Wiederherstellung. Hören wir dieselbe zuerst von Plutarch beschrieben (De Iside et Osiride, c. 47): „Dann kommt die Zeit, wo sie sagen, Ahriman wird ganz vernichtet werden, τῆς δὲ γῆς ἐπιπέδου καὶ ὁμαλῆς γενομένης, ἓνα βίον καὶ μίαν πολιτείαν ἀνθρώπων μακαρίων καὶ ὁμογλώσσων ἀπάντων γενέσθαι.“ Nach Theopomp's Bericht von der Parsenlehre würden dann die Menschen weder der Speise bedürfen, noch ferner Schatten werfen, sondern ganz glücklich sein. Ebenso wird diese Periode im Send=Avesta geschildert, und noch mehr im Bundehesch (Send=Avesta, übers. von Kleuker, Th. III, S. 104). Es heißt, daß dann die Materie wird licht werden, daß der Ort der Finsterniß nicht mehr sein wird, daß Ahriman selbst wird Ormusd Loblieder singen und Avesta sagen. — Allein abgesehen von diesen Beschreibungen der großen Periode von Wiederherstellung, finden wir bei den Persern, was besondere Aufmerksamkeit verdient, diese Hoffnungen auch an einen bestimmten Mann geknüpft. Schahristani erzählt hierüber (Hyde, De relig. vet. Pers. [Oxon. 1700], p. 382): „Serduscht berichtete im Send=Avesta: es wird in der letzten Zeit ein Mann kommen, Namens Dschanderbega, das heißt Mann der Welt, der wird die Welt mit Religion, Gerechtigkeit schmücken, dann aber wird auch mit ihm ein böser Geist erscheinen, der wird zwanzig Jahre lang Unheil und Verderb über Dschanderbega's Reich bringen. Nachher aber wird dieser Gerechtigkeit in's Leben rufen, Unrecht unterdrücken, veränderte Geseze in ihre frühere Form bringen, Könige werden ihm gehorchen und die wahre Religion wird siegen, es wird in seiner Zeit Ruhe und Frieden sein.“ Zu vergleichen die merkwürdige Stelle aus Tavernier's Reise, welche Hyde in einem Anhang zu seiner Hist. gibt, worin das Gespräch mit einem Parsen berichtet wird, ganz

desselben Inhaltes. Unter dem Namen Dschanderbani wird eben dieser Held als Wiederhersteller und Reiniger des wahren Glaubens geschildert (Send=Avesta, übers. von Kleuker, Th. II, S. 273).

Bei den Griechen sehen wir nur die übriggelassene Erinnerung an eine frühere Zeit der Vollkommenheit und Seligkeit, die Hesiodus besonders beschreibt. Von der Zukunft Hoffnungen schweigen ihre Sagen. Bei den Römern dagegen finden wir die Erwartung, welche die Sibyllinischen Bücher vom künftigen seligen Weltalter erzeugt hatten. Wir haben die Spuren davon niedergelegt in der bekannten vierten Ekloge des Virgil. Die große Uebereinstimmung derselben mit den alttestamentlichen Weissagungen auf Christum bewog schon Augustin (Inch. expos. in ep. ad Rom.) und Lactanz (Institut., l. VII, c. 24), sie als eine Weissagung auf Jesum von Nazareth zu beziehen, ebenso Kaiser Constantinus (Eusebii Vita Constantini, c. 19). Unter den Neuern geschah dies insbesondere von englischen Theologen, Chandler, Whiston, Lowth. Eine Weissagung auf Christum ist sie nun freilich nicht, allein sie enthält doch eine merkwürdige Urkunde derjenigen allgemeinen Erwartungen einer künftigen herrlichen Weltperiode, welche ihre wahre Erfüllung in der geistigen Theokratie Christi gefunden haben. Von diesem allgemeineren Gesichtspunkte aus betrachtet richtiger jenes maronische Gedicht der englische Theologe Horsley. Die Schilderungen jener Zeit sind größtentheils den jesaianischen gleich. Die Natur verherrlicht, das Gift entfernt, keine reißenden Thiere, üppiger Ertrag der Felder, unter den Menschen Gerechtigkeit. Ein Göttergeschlecht die Erde bewohnend; die ganze Welt, von der Last der Trübsal ermüdet, dem großen Helden entgegenharrend. Es würde nun noch die Frage sein, ob die Sibylle diese selige Zeit auch an eine bestimmte Person, einen König, knüpfte. Dies leugnet zwar Boß zu dieser Ekloge. Allein es

ist doch an und für sich gar nicht unwahrscheinlich, sonst würde wohl kaum Virgil den Sohn des Pollio gerade als Regenten dieses seligen Geschlechts geschildert haben, wie er es B. 17 thut. Und außerdem dürfen wir eben dieses auch wohl aus jener Anwendung schließen, welche Cäsar's Partei von den Weissagungen der Sibylle über einen künftigen König des goldenen Weltalters auf Cäsar machte (s. Cicero, *De divinatione*, l. II, c. 54). Freilich rügt hier Cicero, und zwar nicht ohne Unrecht, die Verfälschung und Trüglichkeit der sibyllinischen Bücher, doch bezieht sich dies wohl nur auf die Anwendung, welche man von den ganz unbestimmten, in allgemeinen Ausdrücken (wie Cicero selbst sagt) abgefaßten sibyllinischen Aussprüchen gerade auf eine bestimmte Zeit und eine bestimmte Person machen wollte. Daß das römische Volk überhaupt die Erwartung eines ihm zu gebenden Königs hatte, zeigt auch Sueton, *Augustus*, c. 94, wo er aus dem Julius Marathus anführt, daß unter dem römischen Volke sich die Vorstellung verbreitet habe, die Natur werde ihnen einen König gebären. Es könnte demnach wohl sein, daß die Hetrusker diesen Glauben aus Asien nach Italien mitgebracht hätten und er auf diese Weise in die sibyllinischen Gesänge gekommen sei.

Außer diesen Spuren der Erwartung einer Zeit der Vollendung in der alten Welt, müssen wir noch als bemerkenswerth auszeichnen, wie gewisse Ideen, die allein durch Christi Auftreten, durch sein heiliges Leben und Sterben realisirt wurden, sich gleichsam wie im Dunkel der Ahnung des Zukünftigen in den Mythologien der alten Völker ausgeprägt finden. Es ist dies namentlich die Idee von einem leidenden und gegen das böse Princip kämpfenden Gotte. Bekannt ist aus der indischen Götterlehre jenes Doppelbild von Krißna, der vornehmsten der Verkörperungen Gottes, bestehend aus der einen Darstellung des Krißna, in welcher dieser mit der Schlange

ringt und von derselben überwältigt wird, und aus einer anderen, wo er die Schlange überwunden hat und ihr auf den Kopf tritt (Maurice, History of Hindoustan, T. II, p. 290). Ebendahin gehören die Kämpfe Krişna's mit dem Giganten Madhu (Kleuker, Abhandl. der Kall. Gesellschaft, Bd. I, S. 235). In der parsischen Sagenwelt liegt diese Idee schon in dem Kampfe des Ormuzd und Ahriman, sobald wir, wie es von einem Theil der Parzen geschah, den Ormuzd wie den Ahriman nur für untergeordnete Wesen halten. Noch bestimmter tritt sie hervor in der oben angeführten Verkündigung Soroaster's, daß Dschanderbega zwanzig Jahre lang mit einem Dämon werde kämpfen müssen, ehe er den vollkommen beglückten Zustand der Welt werde herstellen können. In der ägyptischen Sagen Geschichte ist der Gegensatz von Osiris und Typhon ursprünglich unstreitig ein physischer, allein es hat sich an denselben doch auch der ethische Sinn angeschlossen, und Plutarch in seiner Schrift De Iside et Osiride urtheilt gewiß richtig, daß man die Bedeutung von Osiris, Isis und Typhon weder in einer einseitig chorographischen, noch einseitig physischen, noch ethischen Beziehung suchen müsse, daß die Grundideen jener drei Gottheiten seien das Erfüllende und Belebende, das Empfangende und Gestaltende, das Widerstrebende und Ungeordnete in jeglicher Beziehung, auch die ethische nicht ausgeschlossen. — Wenden wir uns zu den Griechen, so läßt es sich nicht leugnen, daß die Ahnung der christlichen Idee eines göttlichen Dulders und Ueberwinders in dem Mythos des Herakles ausgeprägt sei (siehe Buttmann, Ueber den Mythos des Herakles). Er ist geboren vom höchsten Gotte und einem irdischen Weibe; bei seinem Tode wird sein Irdisches von Flammen verzehrt, seine Psyche geht in das Schattenreich, wo sie Odysseus antrifft, sein Pneuma zu den Göttern und vermählt sich mit der jugendlichen Hebe. Durch sein ganzes Leben dauert sein Kampf

mit dem bösen Principe der Here, daher auch seine zwei großen Kämpfe und selbst sein Hinabsteigen in die Unterwelt und die Bändigug des Cerberus. (Vgl. Schlegel, Ueber die Weisheit der Indier, S. 112; Kreuzer, Symbolik, N. A., Th. II, S. 270.) — Der griechische Herakles findet sich wieder in dem Thor der nordischen Sagenwelt. Wenn wir auch zugeben, daß die sogenannte jüngere Edda unter christlichem Einfluß geschrieben sein kann, so kann man doch keineswegs sagen, daß die Erzählungen wirklich das Gepräge tragen, als seien sie den christlichen Geschichten nachgebildet. Eine größere Aehnlichkeit mit den biblischen Ideen offenbaren sie in der That nicht, als z. B. die Geschichte des griechischen Herakles, so daß wir ebensowohl eine Uebertragung dieses Mythos in nordische Form annehmen können. Und wenn wir auch nur so viel zugeben, so ist doch äußerst merkwürdig die 41. Dämosaga nach Resenius (Isländische Edda, übersetzt von Jacob Schimmelmänn, Stettin 1777). Hier ist die 26. Pá- rabel die, in welcher die Weltkämpfe des Göttersohnes Thor mit dem bösen Principe Voöe geschildert werden. Am Ende läßt Voöe seine Säugamme, seine Großmutter, das alte, zah- lose Weib, bringen; mit dieser ringt Thor, aber je mehr er sie traf, desto unbeweglicher blieb sie stehen. Und da sie gar anfang auf ihn loszugehen, konnte Thor nicht mehr festen Fuß halten, er sank auf ein Kniee nieder, denn es waren die schärfsten Angriffe. Eben dies alte Weib wird in der folgenden Sage für den Tod erklärt, dem Niemand widersteht, der in die Welt kommt. — Es sind endlich auch hier anzuführen die Sagen von den göttlichen Helden, die nur an der Ferse verwundbar, welches von Krishna, Herkules, Baldur gilt.

Woher nun diese tiefsinnigen Vorahnungen unter den Heiden, die keiner besonderen Offenbarung theilhaftig waren? Wie wir schon oben sagten, es können dieselben der Ausspruch

des Innersten des Menschen sein, der die Vollendung und die Harmonie in der bestehenden Welt nicht findet und dieselbe daher am Ende der Welt und an ihrem Anfange sucht, und die Sagen von den Leiden und den Kämpfen eines Göttlichen mit dem Ungöttlichen, Bösen, sie können ebenso der Ausdruck des heiligsten Gefühles und Bewußtseins des Menschen sein, daß alles Göttliche in dieser ihrem Wesen nach verderbten Welt nur durch Kampf bestehen könne, ja daß in dieser Welt eine feindliche Gewalt sei, stärker und siegreicher als das Göttliche, so daß dieses sich oftmals beugen und unterliegen muß, daß indessen dennoch, was aus Gott geboren ist, die Welt überwindet und dem Göttlichen die endliche Obziegung gelingt. Und wenn auch jene Sagen nicht mehr als diese Ideen verfinnbildeten, so wären sie doch schon gar theuere Ueberreste der alten Welt, denn es sind ja jene Ideen das köstlichste Kleinod des Menschengeschlechts. Doch warum sollten nicht jene Mythen vielmehr Tropfen aus jenem reichen Strome der göttlichen Offenbarung sein, welcher den Menschen am Anfange der Zeiten floß? Könnten sie nicht auch von daher herabgeführt worden sein zu allen Nationen? Wenn wir die Uebereinstimmung der Sagen unter einander erwägen, so spricht diese eher für einen gemeinschaftlichen geschichtlichen Quell und somit auch dafür, daß aus jener Zeit, wo der Mensch aus dem Zustande der Seligkeit gestoßen, und die Verheißung eines Helden empfing, welcher die Schlange auf den Kopf treten würde, sich Ahnungen und Erwartungen einer künftigen Wiederherstellung und beseligten Zeit zu allen Nationen fortpflanzten als ein tröstliches Licht in dem Dunkel einer den Menschen trostlos und unbefriedigt lassenden Welt.

Fünfte Beilage.

Ueber das Verhältniß der Vernunft zur Offenbarung.

Der Geist des Menschen kann ebenso wenig der absoluten Lüge als dem absoluten Bösen anheimfallen. Denn wenn das Wesen des Geistes als Geist Erkennen ist, und zwar nicht bloß ein inhaltleeres — da ja Erkennen ohne Erkanntes ungedenkbar —, sondern das der Wahrheit, und Wollen, und zwar ebenfalls nicht bloß ein gegenstandloses, sondern das des höchsten Lebensgesetzes, so ist ja der absolute Irrthum und die absolute Willkür ein absolutes Nichterkennen und Nichtwollen, mithin die Vernichtung des Geistes. Es ist hiemit nichts Anderes gesagt als mit dem gewöhnlichen Ausdruck, es bleibe auch im Verirrtesten und Bösesten noch die Anlage, die Empfänglichkeit für das Wahre und Gute zurück, denn jede Empfänglichkeit zeugt von einer Verwandtschaft mit dem, was empfangen wird; mithin setzt sie schon ein Gleichartiges, wenigstens als minimum, voraus. Wenn nun der Geist des Menschen niemals absolut der Lüge anheimfallen kann, so kann er auch nichts aus sich selbst erzeugen, was nicht von einem Punkte aus an der Wahrheit Antheil hätte. Porten-

tosum istud“ — sagt Herbert von Cherbury — „*opinionum chaos anima quaedam veritatis permeat vitam et modum ipsis etiam erroribus suppeditans.*“ Das ist es, was der edle Bote meint, wenn er sagt: „Der Mensch kann die Wahrheit verkennen, verachten und aufhalten (nach Röm. 1, 18), aber wie umwegs und verkehrt er es auch treibe, so irrt er sich nur, und mitten in solchem Treiben sucht und meint er sie. Er kann ihrer nicht entbehren, und es ist nicht möglich, daß, wenn sie ihm erscheint, er sein Haupt nicht vor ihr beuge.“ Das war es, was Augustin meinte in jenem unendlich bedeutungsvollen Worte: „*Quaerite quod quaeritis, sed non est ubi quaeritis!*“ — Daß doch diese Wahrheit überall Anerkennung gefunden hätte, so würde in Wissenschaft und Leben des Streitens und im Streite der Leidenschaft weniger geworden sein! Dann hätte Jeder gefragt, was denn die Wahrheit sei, die der Gegner auch im Irrthum meine und suche, ja ob nicht auch der eignen Wahrheit noch ein Schatten des Irrthums anhänge. So hätte mancher Gegensatz, anstatt durch die Hitze des Streites in starrer Einseitigkeit und Subjectivität sich zu befestigen, in der allseitigen objectiven Wahrheit seinen Vereinigungspunkt gefunden! Denn in der That möchte sich zeigen lassen, daß der Parteikampf, und zwar nicht bloß auf dem Gebiete der Theologie, sondern aller Wissenschaften und des Lebens selbst, fast jedesmal mehr oder weniger an jener Einseitigkeit leidet, welche die Wahrheit verkennet, die auch der Gegner sucht, und daß aus eben diesem Grunde so manche Gegensätze zum Nachtheile der Wahrheit ausschließend geworden sind. Von dieser Ansicht ging Clemens der Alexandriner aus, wenn er meinte, die verschiedenen Systeme der Wahrheit hätten sich in die Wahrheit, gleichsam wie in den zerstückten Körper des Atreus, getheilt, so daß, wenn man sie alle zu Einem verbinden könnte, und die Einseitigkeit des

einen die des andern ergänzte, die Wahrheit sich ergeben würde. Und so leitet denn auch der Stagirit seine metaphysischen Forschungen durch die Bemerkung ein: „Die Betrachtung der Wahrheit ist in einer Hinsicht schwer, in anderer leicht. Zum Beweise dient, daß weder Jemand sie auf eine genügende Weise zu treffen vermag, noch Alle sie verfehlen, sondern, daß Jeder etwas Richtiges über die Natur sagt, und daß sie einzeln genommen wenig oder gar nicht dieselbe erfassen, daß aber Alles zusammengenommen eine gewisse Größe gibt.“ Bleiben wir nun bei jenem einen Gegensatz der Geister stehen, der sich durch alle Gebiete des Wissens hinzieht und auch im Leben sich offenbart, bei dem Gegensatz von Idealismus und Realismus, Theorie und Empirie. Die lebhaftesten Kämpfe der Parteien in der Theologie und Philosophie, in der Naturkunde und Rechtswissenschaft lassen auf diesen Gegensatz sich zurückführen. Wer möchte aber leugnen, daß die kämpfenden Parteien in dem Maße, als sie in dieser Beziehung ausschließend wurden, die objective Wahrheit verloren. „Erkenntniß a priori und Erfahrung a posteriori sind wie Mann und Weib, die zum Zeugen der Kinder vereint sein müssen.“ Wahrheit redet die Polemik eines eifernden Plato (im Sophisten): οἱ μὲν εἰς γῆν ἐξ οὐρανοῦ καὶ τοῦ ἀοράτου πάντα φηκονσι, ταῖς χερσὶν ἀτεχνῶς πέτρας καὶ δρυὸς περιλαμβάνοντες· τῶν γὰρ τοιούτων ἐφαπτόμενοι πάντων, δυσχερῆζονται τοῦτο εἶναι μόνον ὃ παρέχει προσβολὴν καὶ ἐπαφίην τινα, ταῦτ' ὅν σῶμα καὶ οὐσίαν ὀριζόμενοι, — Wahrheit aber auch die Polemik eines eifernden Baco (De augm. scient.): „Alius error fluit ex nimia reverentia et quasi adoratione intellectus humani, unde homines abduxere se a contemplatione naturae atque experientia, in propriis meditationibus et ingenii commentis susque deque volutantes. Caeterum praeclaros hos opinatores et intellectualitas recte Heraclitus perstrinxit:

homines inquit, quaerunt veritatem in microcosmis suis, non in mundo majori.“ Und wenn wir auf der einen Seite dem Alten freudig beistimmen mit seinem: *ἡ πολυμαθία νόον οὐ διδάσκει*, so möchte doch auch ebenso wahr sein jenes: *διπλοῦν ὁρῶσιν οἱ μαθόντες γράμματα*. — Was die Theologie betrifft, um die es uns hier zunächst zu thun ist, so läßt sich nicht verkennen, daß nicht nur viele, sondern vielleicht die meisten Kämpfe ihrem Wesen nach Kampf des Idealismus mit dem Realismus, der Theorie mit der Empirie waren. — Um diese Behauptung wahr zu finden, würde man freilich auf das Wesen beider Geistesrichtungen genauer eingehen müssen, um die verschiedenartigen Ausflüsse immer wieder auf ihre Quelle zurückführen zu können; auch dürfen andere mitwirkende Ursachen nicht geleugnet werden. Gleich in den ersten Jahrhunderten offenbart sich jener Gegensatz in dem Verhältnisse der alexandrinischen Schule zur afrikanischen, in allgemeineren Formen — der morgenländischen Theologie zur abendländischen. Man könnte als Repräsentanten ansehen auf jener Seite Origenes und Theodor von Mopsuestia, von denen jener mehr den intuitiven, dieser den discursiven, kritischen Idealismus repräsentirt; auf dieser Seite Tertullian und Augustin, bei welchem Letzteren aber sich Realismus und Idealismus zum Vortheil der Theologie mehr durchdringen. Wir finden dort ein Vortwalten der menschlichen Reflexion und Contemplation, welches selbst zuweilen feindlich dem Buchstaben der Offenbarung gegenübertritt und seine Spitze erreicht einerseits im Gnosticismus, andererseits in der arminianischen Auslegungsmethode des Alten Testaments bei Theodor von Mopsueste. Wir finden dagegen hier ein unbedingtes Anschließen an den Buchstaben, eine Polemik gegen Philosophie und Reflexion, welche ihre Spitze erreicht in dem Realismus Tertullian's. Wir finden dort vortwaltendes Interesse an Untersuchungen über metaphysische Dogmen wie die

Dreieinigkeit und die Lehre von den zwei Naturen, — dagegen hier der Streit über die praktischen Lehren von der Kirche und von der Beschaffenheit des Menschen die Oberhand erhalten. Wir begegnen ferner dort einer Geistesrichtung, welche das ursprünglich Göttliche im Menschen und damit die freie Selbstbestimmung hervorhebt; sie zeigt sich namentlich bei den Alexandrinern, auf die Spitze getrieben tritt sie hervor in jenen morgenländischen Synoden, welche selbst den Pelagius rechtfertigen. Wir begegnen dagegen hier einer Geistesrichtung, welche das natürliche Unvermögen besonders hervorhebt und die Nothwendigkeit einer göttlichen Einwirkung zu beweisen strebt, welche Richtung ihre Spitze erreicht in der absoluten Verwerfungslehre Augustin's. Mit den Divergenzen beider Geistesrichtungen in diesen Hauptpunkten hängen noch manche andere zusammen, die ebenfalls Gegenstand heftiger Kämpfe wurden. Wir wollen nun keineswegs sagen, daß in diesen Kämpfen überall beide Parteien gleich sehr in einer falschen Einseitigkeit befangen waren; vielmehr kam die eine Partei oftmals der christlichen Wahrheit viel näher als die andere, aber doch läßt sich nicht verkennen, daß jede der streitenden Parteien in dem Maße, als sie sich gegen das Wahre, welches auch der Gegner anstrebte, verblendete, in Einseitigkeit und eben damit in Irrthum gerieth. Wechselseitige Anerkennung würde auch hier die Wahrheit am leichtesten zu Tage gefördert haben. Denn nicht bloß im Leben thut die Liebe noth, sondern auch in der Wissenschaft. Die Liebe soll in der Wissenschaft nur dazu vermögen, aus der Einseitigkeit einer starren Subjectivität herauszutreten, auf den Anderen einzugehen, das Seinige, ehe wir es richten, in uns aufzunehmen. Wo kein Verständniß, da kann ja wohl auch kein Gericht sein. Das Verständniß gibt aber nur die Liebe.

Wir schicken diese allgemeinen Bemerkungen der Betrachtung über den Gegensatz voraus, der in unserer Zeit unter dem

Namen Rationalismus und Supranaturalismus die theologische Welt in zwei Theile theilt. Bestimmen wir den Streitpunkt nach dem Namen der Parteien und nach dem, worauf sich das Auge der Streitenden in der Regel richtet, so ist es die Festsetzung des Verhältnisses des Subjectiven zum Objectiven, der subjectiven menschlichen Vernunft zu einer objectiven göttlichen Belehrung, warum es sich handelt. Insofern nun der Gegensatz hierauf allein beschränkt wird, behaupten wir, daß auch dieser Gegensatz kein starrer ausschließender sein dürfe und, auch wenn wir genauer darauf eingehen, eigentlich nur seltener ein solcher gewesen sei. Suchen wir zuvörderst die Bedeutung dieser zwei Parteinamen festzusetzen, nach welcher ja auch der Streitpunkt in der Regel bestimmt wird. Die Bedeutung des einen bestimmt sich nach der des anderen. Gehen wir vom Rationalismus aus, so bezeichnet er, seiner allgemeinsten Bedeutung nach, diejenige theologische Richtung, welche in der Auffindung und Auffassung der religiös-sittlichen Wahrheit den Erkenntnißkräften des Menschen nicht nur hohen bedeutenden Einfluß zuschreibt, sondern in ihnen sogar die Kriterien der religiös-sittlichen Wahrheit findet. Bestimmen wir danach den Sinn des Wortes Supranaturalismus, so würde es entweder diejenige theologische Richtung bezeichnen, welche der erkennenden Thätigkeit des Geistes entweder gar keinen Antheil beim Auffinden und Auffuchen religiös-sittlicher Wahrheit zuschreibt, oder ihr wenigstens auf keine Weise ein richtendes Urtheil über dieselbe gestattet. Diese beiden Gegensätze sind nun — vereinzelte Erscheinungen abgerechnet, welche die Zeit sofort gerichtet hat — im Allgemeinen nicht als absolute, starre, sondern nur als relative, fließende vorhanden. Auch von den strengsten lutherischen Dogmatikern wurde der Vernunft ein Antheil bei dem christlichen Glauben zugeschrieben. Es genügt, auf die Stelle Quenstedt's zu verweisen (T. I,

c. 3): „Sine usu rationis nemo in theologia versari potest, neque enim brutis aut animalibus, rationis expertibus, proponenda est theologia. Uti itaque homo sine oculis non potest videre, sine auribus non potest audire, ita sine ratione, sine qua ne quidem homo est, non potest percipere quae fides complectitur.“ Schon Origenes rühmt es vom christlichen Glauben, daß er ταῖς κοιναῖς ἐννοιαῖς ἀποχρηστέων συνυπογεῖται sei (c. Cels. III, 40). Wollten wir aber bei Bestimmung der Namen vom Supranaturalismus ausgehen, so würde dieser die theologische Ansicht bezeichnen, welche Einwirkungen Gottes und Erscheinungen annimmt, die über den Naturzusammenhang hinausliegen, das heißt durch denselben nicht bedingt sind und aus ihm nicht begriffen werden können. Der Rationalismus dagegen wäre die Betrachtungsweise, welche Alles auch auf dem religiösen Gebiete als nach dem Naturzusammenhang geschehen und geschehend sieht. Sie spricht sich deutlich und in ihrer ganzen Nüchternheit aus bei Cicero (De divin. II, 28). Mit anderen Worten, der Supranaturalist lehrt ein unmittelbares Einwirken oder Eingreifen Gottes, der Rationalist nur ein mittelbares. Allein auch dieser Gegensatz ist eigentlich nicht als ein starrer und ausschließender vorhanden. Denn der Rationalist, welcher doch wenigstens bei der Schöpfung und beim Entstehen der einzelnen Seelen (da der Rationalismus fast ohne Ausnahme dem Creationismus beitrifft) ein über den Naturzusammenhang hinausliegendes, ein unmittelbares Wirken Gottes anerkennt, bestreitet überhaupt nicht — wenigstens nicht der besonnenere — die Möglichkeit einer solchen Wirksamkeit Gottes, sondern nur die Erkennbarkeit; auch wird von Manchen, wie von den Anhängern der friesischen Lehre, wenigstens für das Gebiet der religiösen Ahnung, jene außerordentliche Wirksamkeit Gottes angenommen. Unter den Supranaturalisten dagegen hat es doch zu allen Zeiten

Viele gegeben, welche von einem Wirken Gottes ohne Natur, also einem Wirken mit Suspendirung der Natur, Nichts wissen wollten, für welche das außerordentliche und übernatürliche Wirken Gottes ebensowohl ein Wirken in der Natur und durch sie war, wie sein Wirken bei den gewöhnlichen Naturerscheinungen. Der Begriff des Uebernatürlichen ging ihnen also über in den des Ungewöhnlichen. In dem Sinne sagte schon Origenes: *ἔροῦμεν ὅτι ὡς πρὸς τὴν κοινοτέραν νοουμένην φύσιν ἐστὶ τινὰ ὑπὲρ τὴν φύσιν* (c. Cels. V, 23). In dem Sinne wurde nachher *natura naturans* und *natura naturata* unterschieden. In dem Sinne sprach Augustin (De Gen. ad litt., l. VI, c. 15): „*nec ista cum fiunt, contra naturam fiunt, nisi nobis, quibus aliter naturae cursus innotuit, non autem Deo, cui hoc est natura quod fecerit*“. Wird nun aber der Gegensatz von natürlich und übernatürlich auf den von gewöhnlich und ungewöhnlich zurückgeführt, so verliert er seine Spitze; denn dieser Unterschied ist nur ein gradweiser. — Die Geschichte zeigt uns mithin, daß ein starrer Gegensatz in jener Beziehung niemals vorhanden war. Er darf aber auch nicht vorhanden sein, wenn nicht beide Theile in Einseitigkeit und eben damit in Irrthum gerathen sollen. Denn gehen wir auf den Grund, so begegnen wir ja auch hier wieder jenem Gegensatz von Idealismus und Realismus, Theorie und Empirie, welcher, wie wir angaben, nie ausschließend sein kann, ohne irthümlich zu werden.

Hienach könnte es nun scheinen, als ob wir, wie so Manche, den Gegensatz von Rationalismus und Supranaturalismus nur für ein wechselseitiges Mißverstehen halten, und, wie man sich ziemlich vornehm ausdrückt, durch einen höheren Standpunkt vermitteln wollten. Allerdings ist dies — und zwar ohne alle Vornehmthuerei bloß aus schlichten Gründen der Schrift und der Erfahrung — unsere Meinung, insofern

nämlich der Streit das formale Verhältniß der Vernunft zur Offenbarung betrifft, doch keinesweges in Bezug auf den Inhalt der beiderseitigen Lehre. Daß der Unterschied beider Parteien bloß ein formaler sei, dieses zu glauben, verhindert uns schon der heilige Ernst, mit welchem der Streit von der einen Seite geführt wird, wie auch das nicht sonderliche Glück jener gutmüthigen Vermittler, welche gern die Hände der Streitenden zusammenlegen möchten. Ein innerer Gegensatz, und zwar ein wesentlicher, ist allerdings vorhanden; derselbe liegt aber, wenigstens nicht zunächst — das ist unsre Behauptung —, auf dem Gebiete, worauf die Namen der kämpfenden Parteien hindeuten und worauf die Augen der Streitenden sich vorzugsweise richten.

„Wenn Offenbarung die Erziehung des Menschengeschlechts ist, so hat die Offenbarung die Vernunft erzogen; die Mutter kann also nicht gegen die Tochter sein, und die Tochter nicht gegen die Mutter.“ Ist aber die Tochter gegen die Mutter, so hat sie sich eben noch nicht erziehen lassen.

Die Forderung des Rationalismus von Herbert von Cherbury an, in welchem sich dieselbe auf eine natürliche, wir möchten sagen: unschuldige, Weise ausspricht, geht dahin, daß dem Menschen Nichts als Wahrheit aufgenöthigt werde, so lange es nicht für ihn Wahrheit ist. Er will nicht für Wahrheit halten, was ein Lehrer ihm mittheilt, bloß weil es an sich wahr und bestätigt ist, er will, daß es sich auch als wahr erweise für ihn und an ihm. Und wer möchte den Rationalismus deßhalb tadeln wollen? Kann es ein Unumstößliches für uns geben, ohne daß es uns nöthige? Und so lange es uns nicht nöthigt, ist es dann für uns unumstößlich? — Das nun, was den Menschen nöthigt, das nennt der Rationalist die Vernunft. Wir wollen das Wort in jenem weitesten Sinne nehmen, nach dem es die ganze erkennende Thätigkeit umfaßt, mag sich nun

dieselbe auf einfache oder mehrfache Art äußern. Daß nun auf irgend eine Weise der Glaube an die Offenbarung in Christo auch für unser Erkennen etwas Nöthigendes haben müsse, wer möchte das leugnen! Nur über das Verhältniß dieser Nöthigung kann verschiedene Ansicht stattfinden. Um nun hierin eine Einsicht zu gewinnen, ist vor Allem noth, daß die Natur der erkennenden Thätigkeit des Geistes richtig aufgefaßt werde. In dieser Beziehung ist nun zu bedauern, daß so oft weder dieses Erkennen, noch überhaupt das Geistesleben des Menschen seinem innersten Grunde nach aufgefaßt wurde. Es gibt nämlich eine einseitige und oberflächliche Betrachtungsweise des menschlichen Geistes, welche sich überall nur an seine vereinzeltsten Aeußerungen hält, ohne auf den letzten Grund des Geisteslebens zurückzugehen. Sie findet sich nicht blos bei rationalistischen Theologen der neuern Zeit, die sich an die Popularphilosophie angeschlossen, sondern auch bei supranaturalistischen, welche in dieser Hinsicht dem Einflusse ihres Zeitgeistes unterlagen, wir nennen z. B. Reinhard. Auch bei älteren Theologen beherrscht sie die Wissenschaft, namentlich bei lutherischen, besonders bei jocinianischen.

Der Geist als Geist hat zum Grunde aller seiner Erscheinungen ein unmittelbares, von Innen heraus gegebenes Sein, das Leben in Gott, welches den Geist zum Geiste macht. Alle Aeußerungen des Geistes werden nur verstanden, wenn sie auf diese Wurzel zurückgeführt werden. In ihr haben sie alle ihre Einheit. Aus diesem Einen Quell gehen nun als verschiedene Aeußerungen aus das mittelbare, reflectirende Denken und der auf das Handeln gerichtete Entschluß. Ritter's Philosophische Logik, S. 234: „Weder das Handeln kann als unabhängig vom Denken, noch das Denken als unabhängig vom Handeln angesehen werden, da beide nur verschiedene Arten, nach welchem die Mannigfaltigkeit in einem lebendigen Wesen gedacht werden

kann, sind.“ Einleitung in die Logik, S. 44: „Wissen und Handeln ist nicht zu trennen, sondern bezeichnet nur verschiedene Betrachtungsweisen einer und derselben Thätigkeit. Jedes Einzelne im Menschen kann bald als Handeln, bald als Denken betrachtet werden.“ Wollen wir daher das Geistesleben in seiner Tiefe auffassen, so müssen wir den Blick auf jenes innerste Sein und Leben des Geistes richten, wo das Erkennen noch nicht zum Denken und das Handeln noch nicht zum Entschluß geworden ist, wo jenes noch Bewußtsein, d. h. Wissen durch das Sein, ist und daher auch Neigung. Hier ist der Heerd des geistigen Lebens, von hier kommt der Anstoß für alles Denken und allen Entschluß. In dem Sinne mag man sich mit dem Locke'schen: „nihil est in intellectu quod non prius in sensu“ befreunden können. Möchte doch, was Plato in der Kraft ächter Begeisterung von der Begeisterung redet, so manchem unserer Theologen weniger fremd geworden foder geblieben sein, so würde es um die Betrachtungsweise des religiösen Lebens und auch der religiösen Thätigkeit des Geistes besser stehen! Vortrefflich nämlich hat Plato das Verhältniß des Unmittelbaren im Geiste, namentlich der unmittelbaren Einsicht, des Vernunftinstincts, wenn wir so sagen wollen, zu der im Begriff reflectirten Erkenntniß dargelegt in jener herrlichen Lobrede, welche er im Phädrus, Timäus u. s. w. der *μαρία* und dem *θεός ἐνθουσιασμός* hält. Was wahrhaft groß und göttlich — das ist seine Lehre —, verdanken wir keiner *τέχνη*, sondern der von Innen heraus in Bewegung gesetzten Saite der Seele, jener innerlichen Erregung, welche die Mutter ist aller Wissenschaft und Kunst und heilbringenden Erfindung. Was groß und göttlich und neu im Menschen ist, es ist nicht das Werk der *τέχνη*, der Ueberlegung und Fertigkeit, als innerlich gegeben tritt es in die Seele ein, und da der Mensch sich eben bewußt ist, es nicht selbst geschaffen

und gebildet zu haben, auf wen anders soll es zurückgeführt werden, als auf den innerlich erregenden und antreibenden Gott, also auf Eingebung! Denn innerlich liegt in dem Geiste die Erinnerung an das Schöne, Wahre und Gute, was er einst bei den Göttern schaute, da er im seligen Chor in den Himmelsraum zog, wo es viel zu beschauen und viele Mystereien zu feiern gibt. Diese Erinnerung kann wieder erwachen, und wer gleichsam noch frisch ist von dieser innern Weihe, der erkennt das Wahre, Schöne und Gute, wo es sich auch findet (besonders Phaedr., p. 245 sqq. Steph.). — Der Einfluß dieses großen Lehrers auch auf die christliche Theologie ist nicht spurlos gewesen, — nicht als ob er derselben etwas Fremdartiges aufgedrängt hätte, sondern aus innerer Verwandtschaft. Zuerst zeigt sich dieser Einfluß bei den Alexandrinern, dann aber auch bei Augustin. Es genüge, von dem Letztern jenen Ausspruch anzuführen, der ihm laut oder leise von so manchem bewegteren Geiste nachgesprochen worden: „*Et mihi prope semper sermo meus displicet. Melioris enim avidus sum, quo saepe fruor interior, antequam eum explicare verbis. sonantibus coepero, quod ubi minus, quam mihi notus est, evaluero, contristor meam linguam cordi meo non potuisse sufficere. Totum enim, quod intelligo, volo, ut, qui me audit, intelligat, et sentio me non ita loqui, ut hoc efficiam: maxime quia ille intellectus quasi rapida coruscatione perfundit animum, illa autem locutio tarda et longa est, longeque dissimilis, et dum ista volvitur, jam se ille in secreta sua condidit.*“ (De catechiz. rud.) Von Augustin ging diese Betrachtungsweise des Geistes auf das Mittelalter über, und zwar vorzugsweise auf die Partei der contemplativen Scholastiker, von denen wir namentlich nennen den trefflichen Hugo a Sto. Victore in seinem Werke: *De sacramentis fidei*. — Die alte mit der neuen Zeit zu verbinden, führen

wir das treffliche Wort Baco's an (*De augmentis scient.*, p. 18): „*Veritas essendi et veritas cognoscendi idem sunt nec plus a se inter se differunt quam radius directus et reflexus.*“ — Sollen wir endlich noch einen von den Neuern hinzufügen, von seinen Verehrern nicht selten der moderne Plato genannt, so ist es Franz Hemsterhuis, von welchem wir nicht umhin können, die treffliche Stelle herzusetzen (*Alexis*, p. 157): „*Ainsi c'est la faculté de rapprocher le plus et le mieux ces idées, qui fait naître le beau et le sublime et qui montre les grandes vérités par intuition pour ainsi dire, à ces âmes qui par là nous paroissent avoir des relations plus intimes avec la divinité. Mais si nous considérons cette faculté en nous-mêmes dans ces heureux moments d'enthousiasme où nous arrachons au sein de la nature quelque étincelle du vrai et du beau, nous trouverons que ce que nous y mettons de notre part est peu de chose. Ce n'est plus la marche prudente, exacte et composée, plus ou moins lente ou rapide de l'intellect, que nous suivons, nous prenons celle de la foudre de Jupiter, qui, au moment qu'elle part, atteint. Tout ce que nous y observons de notre activité, c'est un effort vague et aveugle dont cette approximation d'idées est l'effet et alors l'intellect fait simplement son métier ordinaire; il contemple ce que l'imagination plus compacte et plus dense lui présente dans ces instants et il l'imite fidèlement dans ces expressions. Posons, Alexis, ce qui n'est pas certain, que cette approximation d'idées, cette condensation de l'imagination soit quelque fois uniquement l'effet de cet effort, la même approximation se manifeste et nous montre du sublime et du vrai bien au delà de notre portée ordinaire. Qui dans ce dernier cas est la cause de cette heureuse approximation?*“ — Dabei kann endlich hier Derjenige nicht übergangen werden,

der gerade in Bezug auf die Religion sich mit dem ganzen Gewichte seines Geistes jener dürftigen Richtung auf die mittelbaren Aeußerungen des Geistes entgegengestellt hat, wir meinen den Verfasser der Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern.

Eine entgegengesetzte Richtung nahmen nun jene oben bezeichneten theologischen Schulen. Weil sie das Leben Gottes in der Seele und somit auch die Eine Wurzel von Erkennen und Wollen nicht anerkannten, so spaltete sich ihnen Glaubens- und Sittenlehre, und, weil Glaube und Sittlichkeit eben nicht als Erscheinung des inneren Lebens der Seele in Gott, sondern nur getrennt betrachtet wurde: so mußten beide Wissenschaften — denn den Disturben vergleichbar freuen sie sich nur vereint des Tageslichtes und steigen zusammen in's Schattenreich — das Leben verlieren. Der Glaube, beschränkt auf das Gebiet des reflectirenden Erkennens, ward verwandelt in kalte Probabilität des Verstandes, — die Moral, losgerissen von ihrem Nerv, der Reigung und dem Herzen, ward ein todttes Scharwerk äußerlicher Pflichterfüllung, von zufälligen Motiven bestimmt. Das religiöse Erkennen, losgetrennt von der unmittelbaren Eingebung durch den innern Sinn, von dem Vernehmen Gottes im Geist, ward ein ödes, willkürliches Raisonniren über die göttlichen Dinge. Hören wir das Urtheil eines Stimmführers dieser Schule über die Schwärmerei, wodurch zugleich aller unmittelbaren religiösen Erkenntniß der Stab gebrochen wird (Garve, Versuch über verschiedene Gegenstände aus der Moral [Bresl. 1802], Th. III, S. 340): „Sobald Jemand von dem Unsichtbaren mehr wissen will, als er durch seine Sinne und durch Schlüsse aus dem, was er durch sie erkennt, herausbringen kann: so muß er schwärmen oder dichten (sic!). In eben der Periode daher, in welcher der menschliche Geist so weit erwacht, daß er nach dem Unsichtbaren fragt, beginnt

auch schon die Schwärmerei.“ Armer Plato, wie wäre es dir mit deiner *μανία* ergangen vor solchen Richtern, der du deine Lobrede schließen konntest: *τοσαῦτα μὲν σοι καὶ ἔτι πλείω ἔχω μανίας γιγνομένης ἀπὸ θεῶν καλὰ ἔργα!*

Je mehr nun die neuern Theologen befangen sind in jener einseitigen Richtung auf das mittelbare Erkennen und auf die Spaltung des Geistes, desto mehr beziehen sich auch ihre Erklärungen von Vernunft, von religiösem Erkennen, von Erleuchtung, vom Göttlichen im Menschen, nur auf das Mittelbare des kritischen Raisonnements, des Verstandes; desto weiter machen sie die Kluft zwischen Glauben und Wollen, desto größer ist das Mißtrauen gegen die Begeisterung, die von Manchem am liebsten wohl ganz aus dem Gebiete der Religion getrieben würde, wenn nicht noch manche alte Ueberlieferung so manches Herrliche von ihr erzählte. Aber um so leichter läßt sich über Bord werfen das Gefühl, da ja unter dieser Firma schon mancher lose Betrüger sich eingeschlichen, so daß sie das Renommée verloren. Auch scheint es in der That von nicht edlerer Abkunft im Menschen zu sein — wenigstens wenn wir seinen gegenwärtigen Zustand im Auge haben —, als jener *Ἔρως* im Symposion, der *τὴν τῆς μητρὸς φύσιν ἔχων, αἰεὶ ἐνδεία ξύνοικος*, von väterlicher Seite her ein *φαρμακὺς καὶ σοφιστὴς* ist, und *τοτέ μὲν ἀποθνήσκει τοτέ δὲ ἀναβιώσκειται*. Wie groß indeß auch die Verkennung alles Unmittelbaren im Geiste sein mag, ganz kann man sich dessen noch nicht entledigen, und das von manchem neuern Theologen zu der einen Hinterthür hinausgewiesene Gefühl — durch ein Hinterpförtchen läßt er es doch wieder hereinschlüpfen. Und wenn es auch nicht durch die ihm inwohnende Herrscherkraft sich wieder geltend macht, schon der philosophische Standpunkt dieser Theologen — wenn anders die vom Fach ihnen diesen zugestehen wollen — nöthigt sie dazu. Die Popularphilosophie wie der Kantianismus

reicht ja doch so Manchem nicht aus, und es wird mehr oder weniger Jacobi herbeigezogen mit seinem „Sinn für das Göttliche“, seinem „Vernunftinstinct“ und seinem „Gefühl“. Darum fehlt denn auch in den Erklärungen über die Vernunft bei jenen Theologen das Unmittelbare niemals ganz, nur erscheint es verschämt im Hintergrunde unter mehrdeutigem Namen und gleichsam mehr unwillkürlich. Eine beliebte Erklärung der Vernunft ist diese: „Vernunft im weitern Sinne mit dem Verstande verbunden, d. h. mit der Fähigkeit, die Verhältnisse der Dinge zu erkennen, ist das Vermögen, aus Gründen das Wahre zu erkennen. Vernunft im engern Sinne erzeugt die Ideen, vorzüglich“ (welche sonst noch, und etwa die andern im mindern Maße?) „die, welche sich auf Religion und Tugend beziehen, erforscht und erläutert ihre Wahrheit.“

In dieser Erklärung liegt wohl eine Anerkennung von jenem Unmittelbaren des Geisteslebens, aber verstohlen, als wagte man nicht, es sich zu gestehen. Das Erläutern und Erforschen ist ja doch nur eine Thätigkeit des reflectirenden und raisonnirenden Verstandes, ein mittelbares Erkennen. Auf die Rechnung der Vernunft käme also nur das Erzeugen der Ideen. Bequem hat sich hier das Wort Idee dargeboten, um das Unmittelbare der Vernunftthätigkeit zu verbergen. Denn auch die Idee ist doch, ihrer Form nach, nur Begriff und von den anderen Begriffen nur verschieden durch ihren Inhalt. Auch die Ideen fallen also, ihrer Form nach, dem Verstande anheim. Ist nun die Idee, der Form nach, ein Begriff, so entsteht auch das Erzeugen der Ideen, wie das Erzeugen aller anderen Begriffe, und als den Erzeugungsact aller anderen Begriffe betrachtet man nur das Urtheilen und Schließen, ohne von diesem noch eine tiefer liegende Wurzel aufzuzuchen. So kann demnach auch das Erzeugen der Ideen als ein Act des Verstandes betrachtet werden, und die ganze

Religion wird zur Angelegenheit des Verstandes, wie es z. B. in dem angeführten garve'schen Ausspruch sichtbar ist. Ueberdies möchte es auch nicht leicht werden, das Wesen jener Vernunft, die, immer mit dem Verstande verbunden, die Wahrheit sucht, zu bestimmen; wenn man sich ein anderes Gebiet als das des Denkens zu betreten scheut. Fragen wir nämlich, worin denn nun eigentlich die Thätigkeit der Vernunft sich unterscheidet von der des Verstandes, so erhalten wir zur Antwort: dadurch, das die Vernunft sich mit den Ideen, mit dem Uebersinnlichen beschäftigt. Wohl, damit ist der Unterschied des Gegenstandes angegeben, aber auch der Thätigkeit? Ist nicht das Uebersinnliche, insofern es in Ideen ist, eben auch im Denken, gleichwie die Begriffe vom nicht Uebersinnlichen? Die Idee der Freiheit und Unsterblichkeit, und welche man sonst nennen will, werden sie nicht auf gleiche Weise gedacht wie alles Endliche? Soll also überhaupt ein Unterschied sein von Verstand und Vernunft — wir bleiben hier bei dem Sprachgebrauche dieser Schule —, soll die Thätigkeit, die Aeußerung des Elements der Vernunft etwas Anderes als die Verstandesthätigkeit sein, was kann es sein als ein Unmittelbares, ein Bewußtsein, ein Sein durch das Wesen, scheut man das allerdings auch mißzuverstehende Wort nicht — ein Fühlen? So liegt denn also allerdings auch in jener Definition von Vernunft die Anerkennung des Unmittelbaren, welches im Innern als Einheit ist, und nur von dem reflectirenden Verstande in eine Mannigfaltigkeit von Ideen zerlegt wird, oder aber sich selbst aus seiner Unmittelbarkeit erhebt und fortentwickelt zum Gedanken. Wollte man indeß in der Vernunft auf keine Weise jenes Unmittelbare anerkennen, so pflegt man doch neben die Vernunft als ein anderes Vermögen das Gewissen zu stellen — freilich sieht man nicht recht ein, warum, da ja doch alle Ideen der Tugend in der Vernunft liegen

sollen — ; will man aber auch dieses ausschließlich auf das Gebiet des Denkens verlegen? — oder wird man nicht wenigstens hier ein Unmittelbares, ein Wissen durch das Sein, ein Innenwerden, ein Fühlen zugeben, aus welchem sich die Ideen des Sittlichen erst als etwas Mittelbares erheben? Wollte man, wie ja ebenfalls geschehen, auch das Gewissen zum Resultat der Reflexion des Verstandes machen, so müßte man wenigstens zugeben, daß die Idee des Guten durch die des Nützlichen erschöpft werde, denn der Verstand, der nicht seinen Inhalt am unmittelbaren Bewußtsein hat, kennt nicht das Gute, sondern nur das Nützliche, und mit solchen auf die Nützlichkeit basirten Moralsystemen haben uns denn auch im achtzehnten Jahrhundert dieselben beschenkt, welche das Gewissen auf bloß verständige Reflexion zurückgeführt hatten. Man bemerke wohl, daß wir hier gar nicht davon ausgehen, daß jenes Unmittelbare besser sei oder mehr Werth habe, als das Mittelbare, das wollen wir hier ganz auf sich beruhen lassen, es ist uns nur darum zu thun, die Genesis der religiös-sittlichen Erkenntniß, das Ursprüngliche in ihr nachzuweisen. Ueber dieses nun wissen wir keine bessere Auskunft, als die schon dort der Chorus des Sophokles gibt (Oed. Tyr., v. 863): „Möchte stets die *νοῦρα* mir beistehen, zu bewahren unverletzliche Reinheit in allen Worten und Thaten, die vom Gesetze geboten, von jenen Gesetzen, die, aus der Höhe herabgekommen, im himmlischen Aether gezeigt, deren einziger Vater Olympus ist, die keine sterbliche Natur der Menschen geboren und Vergessenheit nimmer bedecken wird; in ihnen waltet ein großer Gott, der nimmer altert.“ Weil der Menschen Geist aus Gott geboren, so hat er ein Zeugniß von Gott. Freilich ist das nicht aller Theologen Meinung, denn es haben ja Manche das Geschöpf Gottes gar fern von seinem Urheber gestellt. Lassen sie doch Gott — gar wenig in Einklang mit Paulus Apostelgesch. 17 — so

fern vom Menschengeiße sein, daß man meinen sollte, der Schöpfer habe mit der Schöpfung der Welt sie auch zugleich von sich verstoßen. Scheuen sie sich doch, Gott seinen Werken nahe zu bringen, gleichsam als könnte er sie verderben. Schon der ehrliche Luther sagt: „In ihm war das Leben, das ist der Sohn Gottes war nicht ein solcher Schöpfer oder Wirker, der, wie ein Baumeister, wenn er das Werk vollendet hat, davongeht und, wenn sein Stündlein kommt, stirbt.“ „Nein, du Gott, konntest nur in dir schaffen, nicht außer dir.“ So selbst ein Schüler Jacobi's (Weiß, Der lebendige Gott, S. 14). — So ist denn der Grund der Wahrheit für den Menschen das Leben Gottes in ihm, und eben hiermit sind wir über das bloß subjective Meinen und Träumen vom Göttlichen hinausgelangt zu dem Wissen und Haben. Wir hören nicht bloß uns darüber lehren, sondern Gott. Aber freilich — „seitdem man sich ausschließend zur sinnlichen Welt und zur bloßen Vorstellung von dem Zustande der Seele und, den hieraus abstrahirten Maximen gemäß, zum willkürlichen Verfahren und Bestimmen in der Philosophie gewandt hat, hört man den zusprechenden Meister des Gedankens in der Seele nicht mehr, und vernimmt nicht mehr die belehrende Stimme der Wahrheit. Man nimmt vielmehr ihre Gegenwart aus einer Art von akustischer Täuschung als ein Echo des eigenen endlichen Ich.“ —

Nachdem wir so viel über das Wesen der Vernunft oder der menschlichen Erkenntnißthätigkeit überhaupt gesagt haben, können wir auch einsehen, welcher Art das Prüfen und Beweisen der göttlichen Offenbarung für die Vernunft und an ihr sein wird. Wenn, nach Leibnitz, kein besseres Buch für die Bibel geschrieben worden als die Bibel, so gibt es keinen besseren Beweis für die christliche Wahrheit, als sie zu verstehen. Wenigstens wird man nicht eher zu beweisen anfangen wollen,

als bis man versteht. Gibt es aber zum Verstehen geistiger Erscheinungen einen andern Weg als Geistesverwandtschaft, Geistesseinheit? τὸ ὁμοίον τῷ ὁμοίῳ ἴδεται, nur das Verwandte kann das Verwandte verstehen. Der Weg aber zur Verähnlichung ist Liebe, die von selbst das Verwandte zum Verwandten zieht und beide zu Einem verbindet. So ist denn die erste Bedingung zum Verständnisse des Christenthums die Verwandtschaft, hiemit die Disposition dafür. Eine solche Verwandtschaft jedes Menschen als Mensch mit der christlichen Wahrheit findet nun auch allerdings statt; denn dasselbe, was das Christenthum am Menschen erreichen will, dasselbe kündigt einem Jeglichen das Göttliche in ihm als sein Ziel und seine Bestimmung an, und diese Ankündigung, sie ist eben auch zugleich ein Antrieb, wenngleich derselbe bei der gegenwärtigen Beschaffenheit des Menschen Fesseln trägt, die er nicht zu brechen vermag. Das nun im Menschen, was zu Gott will, wenn es sich angezogen fühlt von dem verwandten Geiste, der ihm aus der christlichen Offenbarung entgegenweht, wird, je mehr das Bewußtsein dieser Verwandtschaft wächst, von desto hingebenderer Liebe zu dem Verwandten erfüllt werden. Es wird je länger, desto mehr in dasselbe einzudringen, sich seiner zu bemächtigen, es zu verstehen suchen, dieses Verständniß aber wird nichts Anderes sein als Aneignen des geliebten Gegenstandes, ein Uebergehen in denselben. Es geschieht ja hier eigentlich nichts Anderes, als was überhaupt bei jedem Act des lebendigen Verstehens eintritt. So lange wir befangen bleiben in starrer Subjectivität und den Gegenstand, den wir verstehen wollen, bloß außer uns erblicken, ist uns das Verständniß unmöglich. Um irgend einen Schriftsteller zu verstehen, muß der Geist desselben in uns übergehen, und wir werden ihn desto mehr verstehen, je ähnlicher unser Geist dem seinigen geworden. Die Subjectivität versteht also nicht durch sich selbst das Object, sondern in dem Maße, als

das Object in uns übergegangen, also durch das Object selbst, verstehen wir das Object. Wer Plato verstehen will, muß Plato's Geist besitzen, wer Shakespeare, Shakespeare's Geist, der verständige Leser muß der erweiterte Autor sein; wer Christum verstehen will, muß den Sinn Christi haben. Eben dieses Verstehen ist aber auch das Beweisen. Was wir als uns verwandt anerkennen, was sich unserm Innern anlegt als sein Eigenthum, so, daß wir nicht mehr davon lassen können — was sich unserm Innern kund thut als ein Harmonie und Vollendung Lebendes, das eben hat innere Nöthigung für uns, das ist das Wahre. Wie der körperliche Organismus, in welchen ein fremdes Ingrediens eingedrungen, sich gestört fühlt, und ringt und arbeitet, bis er sich dessen wieder entledigt, also der geistige, wenn der Irrthum in denselben eingedrungen. Wie aber der krankhafte körperliche Organismus das eingedrungene Fremde nicht so als Störung empfindet, und die Kraft nicht hat, es auszustoßen, so bewahrt der kranke Geist nicht minder den neu hinzukommenden Irrthum, und es gebricht ihm die Kraft, ihn auszuschneiden. So findet denn auch die religiöse Wahrheit nur in dem Maße Eingang in das Gemüth, als es gesund ist; und da wir Alle sittlich krank sind, und die Genesung beginnt mit dem Empfinden und Verstehen der Krankheit, so beginnt die Genesung des geistigen Menschen mit dem Empfinden und Verstehen der geistigen Krankheit. Dieses ist freilich nicht die gewöhnliche Ansicht von der Prüfung religiöser Wahrheit an der Vernunft; aber nur deswegen nicht, weil eben in der Vernunft nicht hinlänglich anerkannt wurde jenes unmittelbare Leben, in welchem Bewußtsein und Neigung sich durchdringen. Weil das Erkennen vorzugsweise und nicht ausschließlich als Act der reflectirenden Thätigkeit betrachtet wurde, so wurde auch zum Verstehen des Geistes irgend einer geistigen Erscheinung die formale Auffassung derselben im Ver-

stände für hinlänglich erachtet. So meinte man auch die christliche Wahrheit zu verstehen, wenn die Formen derselben in die Reflexion aufgenommen waren. Kann aber den Menschen verstehen, wer ihn nur durch Section von Reichnamen kennt? Und auch Der wird ihn nicht verstehen, wer nur in Andern das Herz schlagen sah, aber nicht fühlte in der eigenen Brust. So wie der Act des Verständnisses auf die reflectirende Thätigkeit beschränkt blieb, so auch der der Prüfung. Man sprach über und gegen die Sache, ohne in derselben gewesen zu sein. Eine solche Prüfung konnte höchstens Probabilität der christlichen Wahrheit gewähren, aber nie Gewißheit. Dabei verschuldeten freilich auch die offenbarungsgläubigen Theologen das Ihrige, welche dem Zweifelnden nur mit vereinzelt dürftigen Argumenten zu Hülfe kamen, die, wie Vaco sagt, statt in die Mitte des Saals Kronleuchter zu hängen, in jeden Winkel ein Lichtchen stellten, während die Mitte dunkel blieb. Es geschah, was Johannes Müller, Zoega und so manche Andere in ihrem Leben aussprechen; wenn man die Argumente in die Flucht geschlagen, meinte man mit der Wahrheit fertig zu sein. Man kann es im Beweisen auch durch das Zuviel verderben. Wer am hellen Mittage Licht anzündet, sagt das arabische Sprüchwort, der wird bald zur Nachtlampe das Del entbehren. Johannes Müller (Bd. XVII, S. 252): „Ich habe mir oft vorgenommen, über die Religion kein Buch mehr zu lesen; mein Herz macht mich gläubig, aber die Vertheidiger stören mich in meinem Glauben.“ Der Mensch hat eine eigene Lücke gegen die Argumente. „Gegen Philosophie und die Nymphe Echo behält Niemand das letzte Wort.“ Eugen sprach: „Den Villars schlage ich, mit Vendôme schlage ich mich, Catinat schlägt mich.“ Die historischen Argumente schlägt der Zweifler, mit den dogmatischen Raisonsnements schlägt er sich; aber wenn das Leben mit seiner Macht über ihn kommt, wird

er geschlagen. Ein Mann, bei dem man viel ächten common sense und dabei viele Aufrichtigkeit findet (Vichtenberg, Thl. I, S. 180), sagt: „Glaubt ihr etwa, eure Ueberzeugung habe ihre Stärke den Argumenten zu verdanken? Ihr irrt sicherlich, sonst müßte Jeder, der sie hört, so gut überzeugt werden wie ihr. Der Trieb kommt uns, dem Himmel sei Dank, oft schon über den Hals, wenn wir mit dem Beweis der Nützlichkeit und Nöthigkeit kaum noch zur Hälfte fertig sind.“ So lange der Zweifler außer dem Objecte steht, trägt alles Raisonnement den Charakter des Zufälligen und der Willkür. Ist aber das Object in ihn übergegangen, hat das Leben sich seiner bemächtigt und ihn sich dienstbar gemacht, so entfaltet sich mit innerer Nothwendigkeit der Gedanke; und die Nöthigung, durch welche der Mensch an seinem Glauben hängt, bleibt nicht blos eine blinde, sondern wird eine bewußte. Auch der Verstand kann ein Priester im Heiligthume werden. Er hätte wohl nicht Unrecht, zu klagen, wenn er von Manchen so behandelt wird, als hätte er allein die Schuld des Unglaubens auf sich zu nehmen. Jener inhaltslose, vom Leben losgerissene Verstand, jenes willkürliche Raisonnement mag allerdings als die Wurzel der ungläubigen Aufklärerei betrachtet werden, als das principium movens jener Zeiten, wo, um mit Luther zu reden, die Zunge auf Stelzen geht und die Vernunft mit halben Segeln fährt. Aber jener Verstand, welcher des Lebens Organ und Ausdruck geworden, er ist der Vater der wahren und ächten Aufklärung, des begeisterten *μαρτυς* besonnener *προφῆτης*.

Eben das, was wir hier, ohne besondere Rücksicht auf die Belehrung der christlichen Offenbarung, über das Wesen der Vernunft und die Prüfung der Offenbarung an der Vernunft gesagt haben, findet nun auch im N. T. völlig seine Bestätigung.

Eine Grundidee des N. T. ist es, daß der Mensch, wie groß immerhin sein sittliches Verderben sein möge, dennoch

seiner innersten Natur nach mit Gott verwandt, auch eben durch dieses Leben in seinem Geiste für die Wahrheit, Heiligkeit und Seligkeit empfänglich sei. In Athen, wo der Apostel die Verkündigung der christlichen Wahrheit nicht an die früheren Offenbarungen des Alten Bundes anknüpfen kann, knüpfte er sie an jene älteste Offenbarung auf den Tafeln des menschlichen Herzens. Er verkündigt, daß der Mensch göttlichen Geschlechts sei, daß er in Gott lebe und webe, und daß auch der Heide das Ziel habe, Gott zu suchen und zu finden (Apg. 17, 26—28). — Der Apostel erklärt, daß in der Brust des Heiden die *ἀλήθεια* vorhanden sei und nur durch die Sünde zurückgehalten werde, so daß sie nicht zum lebendigen Bewußtsein kommt, es sei im Innern des Gemüths ein *νόμος γραπτός*, so daß auch der Heide *φύσει* den göttlichen Willen ausüben könne (Röm. 1, 18. 32; 2, 14. 15). — Gehen wir zu Johannes über, so spricht schon die Einleitung zu seinem Evangelio sich über jene Wahrheit aus. Der Gott, der in der ganzen Schöpfung sich als *ζωή*, als Leben, offenbart, offenbart sich im Menschen durch das Bewußtsein als Licht. Dieses innere Licht leuchtet überall als Wegweiser in der Finsterniß; aber es wird nicht überall von der Finsterniß begriffen, es erschien darum persönlich unter den Menschen, es wurde Mensch; doch auch da wurde es von der Finsterniß nicht begriffen. In dem Maße aber, als der Mensch schon von selbst durch die göttliche *ἀλήθεια* geweckt war, als das innere *φῶς* vorhanden war, wurde er von der persönlichen Erscheinung des Lichtes in der Menschheit angezogen (Joh. 3, 21). — Nicht anders der Erlöser selbst. Der wahre Gottesdienst, sagt er, geschehe nicht in dem Tempel; nicht im äußerlichen Tempel komme der Mensch Gott nahe, nur durch den Geist in ihm, durch den er mit der Gottheit verwandt ist, könne der Mensch Gott nahe kommen (Joh. 4, 24). Auch der Erlöser verweist darauf,

daß es eine innerliche Sprache an den Menschen gibt, und daß der Mensch von Gott innerlich könne belehrt werden (Joh. 6, 45). Auch der Erlöser spricht von einem innern Lichte, von einem Auge im Menschen (Matth. 6, 22. Luk. 11, 34), wodurch ebenso in dem ganzen inneren Menschen Klarheit verbreitet werde, wie durch das leibliche für den ganzen äußern Menschen.

Wären diese Stellen von den Exegeten in ihrer vollen Bedeutung aufgefaßt und alsdann zur Grundlage der Theologie gemacht worden, so hätten die Ergebnisse müssen bedeutend sein. Allein wie die oben bezeichnete theologische Richtung nur auf das mittelbare Erkennen ihr Auge gerichtet hatte, so dachten viele Exegeten bei der Auslegung dieser Stellen nur an jenes mittelbare Erkennen durch eine inhaltsleere Verstandesreflexion. Und doch macht es theils der Zusammenhang, in welchem jene Aussprüche vorkommen, theils die ganze analogia fidei so klar, daß weder Christus, noch die Apostel, wenn sie von dem göttlichen und dem innern Lichte sprachen, die inhaltslose Verstandesreflexion im Auge gehabt haben. Am deutlichsten geht dieses daraus hervor, daß das religiöse Erkennen und Glauben, von welchem die biblischen Schriftsteller reden, überall als identisch mit der Neigung zum Göttlichen, mit der religiös-sittlichen Gesinnung erscheint. Es hat dieses selbst den Lexicographen des Alten und Neuen Testaments nicht verborgen bleiben können. Sie haben bei mehreren Wörtern, welche sich auf religiöses Erkennen beziehen, zwiefache Bedeutung angegeben, eine theoretische und eine praktische. So z. B. bei dem Worte עָרַךְ, wo neben der Bedeutung „erkennen“ die Bedeutung „Gott verehren“, „lieben“ angegeben wird; יָדָה, wo die Bedeutung „Verehrung Gottes“; אֱמָנָה, wo neben der Bedeutung „Wahrheit“ auch die der „Treue“ und „Liebe“; ἀλήθεια, wo neben der Bedeutung „veritas“

auch die: „vitae ratio verae doctrinae consentanea“; *γινώσκω*, wo neben „intelligo“ auch „amo“, „diligo“ angegeben wird. Psychologische Einsicht hätte hier den Verifographen dahin führen können, beide Bedeutungen als in einer innern Einheit begründet zu erkennen.

Daß die heiligen Schriftsteller beim Gebrauch jener Bezeichnung des Erkennens das Unmittelbare im Auge hatten, lehrt zunächst der Zusammenhang in den schon angeführten Stellen. Das Suchen und Finden Gottes, welches der Apostel als das Ziel der Menschen angibt, hat er gewiß nicht als einen bloßen Act der Verstandesreflexion betrachtet; sagt er doch ausdrücklich, daß die *σοφία τοῦ νόμου* das *μυστήριον τοῦ Θεοῦ* nicht finden könne; erklärt er doch jene *ἄγνοια τοῦ Θεοῦ* bei den Heiden als sträflich. So sehr erkennt der Apostel die Selbigkeit von Erkennen und Wollen des Göttlichen an, daß er bald die Entfremdung von Gott als die Folge des *ἄγνοια τοῦ Θεοῦ* darstellt (Eph. 4, 18), bald die *ἄγνοια τοῦ Θεοῦ* ableitet aus der *ἀδικία* (Röm. 1, 18); und in eben dieser Stelle, wo er zuerst aus der *ἀδικία* die Verfälschung des ursprünglichen Gottesbewußtseins entstehen läßt, stellt er bald nachher die sittliche Verderbniß als Folge dieser Verblendung der Gotteserkenntniß dar. Das wahre Erkennen ist nach dem Apostel in der Liebe Gottes (1 Kor. 8, 3). Er erklärt das für kein Erkennen, wenn der Ausdruck dieser Erkenntniß in den Aeußerungen des Menschen fehlt (Tit. 1, 16). Der Weg, die Wahrheit zu erkennen, ist der der Buße (2 Tim. 2, 25). Das Auge des Herzens, wenn es vom göttlichen Geist erleuchtet ist, erkennt den Reichthum der göttlichen Gnadenerweisungen (Eph. 1, 18). — Auch bei Johannes ist es offenbar, daß er unter dem wahren Erkennen Gottes das versteht, welches mit der Liebe zu ihm eins ist, mithin das unmittelbare religiös=sittliche Bewußtsein, welches mit der Neigung zum Göttlichen zusammenfällt. Als

den Gegensatz des *γῶς* nennt er den *σκότος*; unter der Finsterniß versteht aber das N. T. nirgends ausschließlich den logischen Verstandesirrtum, vielmehr den religiös=sittlichen Irrthum mit der Abkehr der Gesinnung von Gott. Besonders deutlich zeigt dieses Joh. 3, 19, wo als der Grund, weshalb die Menschen das persönlich erschienene Licht verwarfen, dies angegeben wird, daß die Menschen die Finsterniß mehr liebten als das Licht, daß sie an ihrem ungöttlichen Wandel Wohlgefallen hatten. Das Erkennen Gottes schließt nach Johannes die Sündenlust aus (1 Joh. 3, 6). Das Ausüben des göttlichen Willens ist der Beweis, daß wir Gott erkennen (1 Joh. 2, 3). Das Leben im Lichte ist das Leben in der Liebe (1 Joh. 2, 10). — Nach Petrus ist die Hingabe an die *ἀληθεία* eine Reinigung der Seelen (1 Petr. 1, 22), wie sonst der Glaube als die Herzen reinigend beschrieben wird (Apg. 15, 9). — In demselben Sinne spricht sich überall der Erlöser selbst aus. Wer könnte meinen, daß er, wenn er die Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit verlangt, eine formale Verstandeserkenntniß im Auge habe? Das reine Herz, sagt er an einer andern Stelle, macht das Schauen Gottes möglich (Matth. 5, 8). In jener Stelle, wo der Erlöser von dem innern Auge redet (Matth. 6), heißt es kurz vorher: „Sammelt euch Schätze im Himmel, denn wo euer Schatz ist, da wird euer Herz sein“; und B. 21: „Ihr könnet nicht zweien Herren dienen, Gott und dem Mammon.“ Hieraus geht hervor, daß der Herr das innere Auge dann für hell erklärt, wenn es auf eine solche Weise den wahren Schatz, das wahre Gut, erkennt, daß der Mensch nichts Anderes als dieses erstrebt. Auch hier also erscheint das Erkennen in einer nothwendigen Einheit mit der Gesinnung. Was der Mensch für seinen Schatz hält und erkennt, dahin geht auch die innere Richtung des Menschen. — Besonders wird es deutlich, von welcher Art die Stimme

Gottes im Innern sei, von welcher der Erlöser spricht, in dem tief bedeutamen Ausspruche Joh. 6, 45. Der Erlöser hat es in jenem ganzen Abschnitt mit Menschen zu thun, welche ihn auffuchen und ihm nachziehen — nicht aus innerlichen religiösen Bedürfnissen, sondern aus äußern Rücksichten. Diesen nun sucht er auf alle Art begreiflich zu machen, daß keiner im rechten Sinne zu ihm kommen, d. h. sich an ihn anschließen könne, der nicht inneres Herzensbedürfniß habe. Er sagt daher, nur derjenige komme zu ihm, der geistlichen Hunger und Durst empfunden habe (V. 45). Sie seien nicht vom Vater zum Sohne gezogen, es fehle ihnen der innere Antrieb, der sie zum Sohne führen könne. Hieran schließt sich der Ausspruch, daß nur Derjenige, der in seinem Innern von Gott gehört habe und von ihm belehrt sei, im eigentlichen Sinne zum Sohne kommen könne. Aus dem Zusammenhange wird klar, worin diese Belehrung besteht, nämlich in dem Innwerden der religiös-sittlichen Bedürfnisse. Daß dieses Innwerden der Bedürfnisse des innern Menschen ein Act der bloßen Reflexion sei, wird niemand behaupten wollen. Dann ließe sich dem Menschen auch die Erlösungsbedürftigkeit andemonstriren, und der Weg zur Buße ginge am sichersten durch die Dialektik. Soll also die reflectirende Erkenntniß unserer Heilsbedürftigkeit ächt sein, so muß sie ihren Inhalt haben an den Erregungen des Gefühls, an jenem Bewußtsein der innern Armuth, welches eins ist mit dem Verlangen nach Erlösung. Die Einheit des Erkennens und der Gesinnung wird ferner vorausgesetzt, wenn der Erlöser das ewige Leben darein setzt, daß die Menschen Gott und seinen Gesandten erkennen (Joh. 17, 3); wenn der Erlöser ausspricht, daß die Erkenntniß der Wahrheit innerlich befreie von der Sündenlust (Joh. 8, 32); wenn er das Erkennen seiner selbst und Gottes von der Liebe abhängig macht. Wie bei den Aposteln, so wird auch von dem Erlöser die Liebe

auf den Glauben, und wiederum der Glaube auf die Liebe gegründet, insofern beide nur verschiedene Seiten des Einen göttlichen Lebens sind, welches durch die Mittheilung des göttlichen Geistes an den menschlichen in die Seele eintritt.

Wie die Schrift mit demjenigen übereinstimmend ist, was wir oben von der Natur des unmittelbaren Erkennens und von seinem Zusammenhange mit der Gesinnung sagten, so auch mit dem, was über die Prüfung und den Beweis der christlichen Wahrheit gesagt worden ist. Als nothwendig zur Anerkennung der christlichen Wahrheit setzt der Erlöser voraus die Disposition des Innern dafür, welche besteht in der Lebendigkeit der ursprünglichen *ἀλήθεια* im Menschen. Joh. 3, 21 heißt es, daß Derjenige, welcher, noch ehe er in Gemeinschaft mit Christo trat, in der *ἀλήθεια* lebte, sich am willigsten an Christum anschließt. Der Grund, warum die Juden nicht an Christum glauben, ist der, daß die Lehre des A. T. nicht lebendig in ihnen geworden, daß die Liebe Gottes nicht in ihnen ist (Joh. 8, 38. 42). Wenn nur ein wahres Streben nach Erfüllung des göttlichen Willens in ihnen wäre, so würden sie auch bald für seine eigne Göttlichkeit einen Sinn erhalten (Joh. 7, 17). Wer aus Gott sei, verstehe die göttliche Stimme; wer durch die Verwandtschaft seines Innern Gott zum Vater habe, der liebe den Erlöser; wer aber nicht aus Gott sei, verstehe ihn gar nicht (Joh. 8, 42. 43. 47). Wir lernen aus diesen Aussprüchen, wie auch Christus zum Verständniß seiner Lehre und seines ganzen Wesens für nöthig erachtet, daß der verwandte göttliche Geist den Aufschluß gebe. Wie dieses der Apostel am deutlichsten ausspricht, wenn er sagt, daß der unerleuchtete Mensch über das, was aus dem Geiste Christi komme, nicht urtheilen könne, wie erst derselbe Geist, der in Christo ist, in den Menschen kommen müsse, um Aufschluß zu geben (1 Kor. 2, 14). Eben dieses Verstehen und

Aufnehmen aber der christlichen Wahrheit ist auch nach Christi Erklärung das Kriterium und die Bewährung. Durch das Thun des Willens des himmlischen Vaters sollen die Gläubigen inne werden, daß seine Lehre von Gott sei. Der Mensch, dessen geistiger Durst auf anderm Wege nicht gestillt werden konnte, soll trinken von dem Wasser, das der Erlöser gibt, und nimmermehr dürsten. Die Ruhe der Seele, nach welcher Jeder verlangt, will Christus gewähren. Frieden, welcher das Bedürfniß jedes Herzens ist, will Christus so gewähren, wie er sonst nirgend zu finden ist (Joh. 14, 27. Matth. 11, 29). Es gehören hierher überhaupt alle Verheißungen, die der Erlöser seinen Jüngern für ihr inneres Leben gibt. Zeigt sich dem Gläubigen, daß sie in Erfüllung gehen, so liegt ja auch wohl hierin die Bewährung der Wahrheit Christi. — Nun wird aber, damit irgend eine ernstliche Prüfung zu Stande komme, ein gewisses Bedürfniß nach der Sache, die man prüft, vorausgesetzt; sonst würde uns ja wohl die Mühe gereuen, die wir auf die Prüfung verwenden; um wieviel mehr bei einer Prüfung, wie die, welche das Christenthum fordert, welche den ganzen Menschen und in jeder Hinsicht in Anspruch nimmt. Was recht bewiesen werden soll, muß recht geprüft sein; ernste Prüfung setzt ernstes Bedürfniß voraus. Soll also die Ueberzeugung von der christlichen Wahrheit fest werden, so gehört nothwendig dazu ein Bedürfniß nach der christlichen Wahrheit. So ist denn auch das Bestreben Christi vorzugsweise darauf gerichtet, dieses Bedürfniß erst dem Menschen zum Bewußtsein zu bringen. Hierauf bezieht sich am Anfange des Lehramts Jesu jene längere Rede, welche wir die Bergpredigt nennen, in welcher das ganze Gesetz, und zwar der Tiefe seiner Forderungen nach, dem Menschen vorgehalten wird; wo die erste und vornehmste Forderung ist: geistliche Armuth, geistlicher Hunger und Durst. Wenn Christus in der Bergrede

die Forderungen der Selbstverleugnung und Heiligkeit auf einer Höhe darstellt, welche wir für übermenschlich halten, so verfährt er nach demselben Grundsatz, nach welchem er jenem selbstgerechten und über sich selbst verblendeten Jünglinge anrath, Alles zu verkaufen und den Armen zu geben. Je mehr das Gesetz in seiner ganzen heiligen Größe vor das Gemüth des Menschen gestellt wird, desto eher erwacht das Bewußtsein der Entfremdung von Gott und der Schuld. Das Bestreben des Erlösers, das Schuldbewußtsein und die Anerkennung der Erlösungsbedürftigkeit zu erwecken, gibt sich fast überall in der neutestamentlichen Geschichte zu erkennen. Wiederholt spricht er aus, daß er für die Sünder, für die Kranken gekommen sei; er dankt seinem Vater im Himmel, daß die Wahrheit nicht den Weisen, sondern den Unmündigen kund werde. Den Armen wird das Evangelium gepredigt, den Kindern ist das Himmelreich zugänglich; wem viel vergeben ist, der wird viel lieben. — Alle diese und ähnliche Lehren und Aussprüche haben zum Zweck, den Menschen durch die Höllenfahrt der Selbsterkenntniß zur Himmelfahrt der Gotteserkenntniß zu führen. Eben damit wird er aber auch angereizt, nicht kalt, sondern mit Sehnsucht eine Lehre zu prüfen, welche so hohe Verheißungen ausspricht. Er kommt in die Stimmung, in der wir in unsrer Zeit Manche sehen, daß er wünscht, das Evangelium möchte wahr sein, denn er braucht es. —

So ergibt sich uns denn auf das deutlichste aus dem Neuen Testamente selbst, daß Auffassen, Verstehen und Prüfen der göttlichen Wahrheit auf gleiche Weise ein Werk des unmittelbaren Erkennens und der Gesinnung des Menschen sind, und daß es keine Ueberzeugung, keinen wahren Glauben geben könne, so lange nicht im Innern eine Veränderung und Erneuerung der Gesinnung eingetreten oder im Eintreten begriffen ist. — Ist einmal die heilige Wahrheit in diesen Heerd des

innern Lebens aufgenommen, dann mag der Geist, der zur Wissenschaft berufen ist, sich ihrer Vernünftigkeit auch denkend bewußt zu werden ringen und die Nothwendigkeit ihrer Erscheinung aus ihrem Begriffe selbst erweisen. Aber Wahrheit und Leben wird das Bestreben sowohl für Den, der sich ihm hingibt, als für Den, zu dessen Bestem es geschieht, nur da haben, wo der Geist Christi mit dem Geiste des Subjects eins geworden.

Auf ähnliche Weise verhält es sich nun auch mit der Vernünftigkeit der göttlichen Offenbarung, welche auf geschichtliche Thatfachen gegründet wird. Auch zur Anerkennung geschichtlicher Wahrheit gehört eine Stimmung, eine Richtung und Gesinnung des Menschen, wie von Twisten treffend bemerkt worden. Eine lebendige Ueberzeugung von wunderbar geschichtlichen Thatfachen kann nur da vorhanden sein, wo diese Thatfachen eine lebendige Beziehung zum Menschen gewonnen haben. Wir können in dieser Hinsicht nur Twisten's Worte unterschreiben (Dogmatik, Th. I, S. 387): „Nur dies Eine erinnern wir noch wiederholend, daß alle unsere Kriterien einer ursprünglichen Offenbarung für sich allein keine Ueberzeugung wirken können, wenn nicht die innern hinzukommen, und wenn nicht das Gemüth zugleich von der Kraft der Wahrheit ergriffen und dadurch dieselbe anzunehmen geneigt gemacht wird. Die Anerkennung der höhern Autorität der Offenbarung ist, wie wir gleich anfangs bemerkten, nichts Anderes als der werdende Glaube selbst; und dieser läßt sich nicht etwa in zwei auf einander folgende Acte zerlegen: in dem einen bildete sich der Glaube an den göttlichen Ursprung, in dem andern an den göttlichen Inhalt der Religion; beides wird mit einander, indem die Religion selbst ihre belebende und erleuchtende Kraft auch auf uns verbreitet. In wem noch gar keine innere Hineigung zum Christenthume wäre, gar kein Anflang verwandter Gefühle,

der würde in den Wundern, die seine Einführung begleiteten, wohl seltsame und unbegreifliche Ereignisse sehen (die negative Seite), aber kein göttliches Zeugniß (die positive Seite); *τέρατα*, wenn wir so sagen dürfen, aber keine *σημεῖα*. Denn wie sollte er zur Anerkennung einer höheren Zweckmäßigkeit kommen, wenn er von dem Zweck oder der Wirkung höherer ethischer Kräfte, wenn er von der Kraft des Christenthums auch gar keine Ahnung hätte? Auch haben unsre ältern Theologen von den Wundern keine hiermit streitende Ansicht gehabt. Nicht nur sonaten sie, ihnen zufolge, einen bloß menschlichen, nicht den eigentlichen göttlichen Glauben wirken, sondern zum wahren Wunder gehörte auch *veritas finis*, also von Seiten Deissen, der es für ein Wunder erkennen soll, eine gewisse vorläufige Ueberzeugung, daß es die Sache des Rechts und der Wahrheit sei, zu deren Förderung es geschieht; weshalb denn auch die Zumuthung der römischen Kirche, sie um der angeblichen Wunder willen, deren sie sich rühmt, für die wahre Kirche zu halten, von Denen, die den Widerspruch ihrer Lehren und Einrichtungen mit den Aussprüchen Christi und der Apostel klar einzusehen glaubten, ganz consequent zurückgewiesen werden konnte. Es waren wohl zuerst einige Bearbeiter der Apologetik, die in der irrigen Meinung, als könne der Glaube je eine Sache der Demonstration werden, und aus unnöthiger Scheu vor einem Cirkel (da doch jede Erscheinung solcher Art als ein Ganzes auf den Menschen wirkt, in welchem Alles sich gegenseitig stützt und trägt), den Beweis aus Wundern und Weissagungen für sich allein so hoch als möglich zu spannen und dadurch zu überspannen angingen.“ Wir schließen an diese Auseinandersetzung noch diejenigen historischen Nachweise, welche wir in den früheren Ausgaben dieses Werkes über die Ansichten älterer Theologen vom Verhältniß der Offenbarung zur Vernunft gegeben haben, und die von Einigen nicht gern vermist werden dürften.

Der Grundgedanke der älteren Kirchenlehrer über diesen Gegenstand ist jener platonische, daß das Göttliche im Menschen genau genommen nur das Auge ist für das Göttliche außer ihm, daß die Vernunft nur das Vermögen, zu vernehmen. Darum schreibt Origenes alles vor Christo vorhandene wahrhaft Göttliche einer *ἐπιδημία νοητή* des Logos zu (Comm. in Joann., T. VI, c. 2). Und Justinus Martyr sagt (Cohortatio ad Graecos, ed. Par., p. 13): οὐτε γὰρ φύσει οὐτε ἀνθρωπίνῃ ἐννοίᾳ οὐπω μέγала καὶ θεῖα γινώσκειν ἀνθρώποις δυνατόν, ἀλλὰ τῇ ἄνωθεν ἐπὶ τοὺς ἁγίους ἄνδρας τηρικαῦτα κατελθοῦσῃ δωρεᾷ, οἷς οὐ λόγων ἐδέησε τέχνης, οὐδὲ τοῦ ἐριστικῶς τι καὶ φιλονεικῶς εἰπεῖν, ἀλλὰ καθαροὺς ἑαυτοὺς τῇ τοῦ θείου πνεύματος παρoσχεῖν ἐνεργείᾳ, ἵν' αὐτὸ τὸ θεῖον ἐξ οὐρανοῦ κατιὸν πληκτρον, ὥσπερ ὄργανον κιθάρας τινὸς ἢ λύρας τοῖς δικαίοις ἀνδράσι χρώμενον, τὴν τῶν θεῶν ἡμῶν καὶ οὐρανίων ἀποκαλύψῃ γνῶσιν. Noch klarer Joh. Damascenus (Opera, Bas. 1515; Dialectice, c. 1): ἐπειδὴ τοίνυν οἱ γυμνῇ τῇ ψυχῇ ζῶμεν, ἀλλ' ὥσπερ ὑπὸ παραπετάσματι τῷ σαρκικῷ καλυπτομένη ἡμῶν ἡ ψυχὴ νοῦν μὲν ὀρῶντα καὶ γνωστικὸν οἶον ὀφθαλμὸν κέκτηται, καὶ δεκτικὸν τῆς τῶν ὄντων γνῶσεως καὶ ἐπιστήμης, οὐκ οἶκοθεν δὲ γνῶσιν καὶ τὴν ἐπιστήμην ἔχει, ἀλλὰ δεῖται τοῦ διδάξαντος, προσελθῶμεν τῷ ἀρκευδεῖ διδασκάλῳ τῇ ἀληθείᾳ. Ebenso Augustinus (De civitate Dei, l. XI, c. 2): „Sed quia ipsa mens, cui ratio et intelligentia naturaliter inest, vitiis quibusdam tenebrosis et veteribus invalida est, non solum ad inhaerendum fruendo, verum etiam ad perferendum merendo incommutabile lumen, donec, de die in diem renovata atque sanata, fiat tantae felicitatis capax, fide primum fuerat imbuenda atque purganda. In qua ut fidentius ambularet ad veritatem, ipsa veritas Deus Dei filius homine assumpto, non tamen Deo consumpto, eandem constituit atque fundavit fidem, ut ad Deum iter esset

homini per hominem Deum.“ In Bezug aber auf das Verhältniß der in der Schrift niedergelegten Offenbarung zu unserer Vernunft thut Augustin den schönen Ausspruch (Epist. 143 ad Marcell.): „Si enim ratio contra divinarum scripturarum auctoritatem redditur, quamlibet acuta sit, fallit veri similitudine, nam vera esse non potest. Rursus si manifestissimae certaeque rationi velut scripturarum sanctarum obicitur auctoritas, non intelligit qui hoc facit et non scripturarum illarum sensum, ad quem penetrare non potuit, sed quod in se ipso velut pro eis invenit, opponit.“ Ungeachtet aber dieser Kirchenvater so entschieden die Möglichkeit eines Widerspruchs der äußeren und der inneren Offenbarung leugnet, so erkannte er doch auch die Erhabenheit der äußeren über die innere Offenbarung so sehr an, daß er nicht nur den Ausspruch that Ep. ad Volusian.: „Dandum Deo aliquid eum posse, quod fateamur nos investigare non posse“, sondern sogar das Kühne Wort wagte: „Major est sanctae scripturae auctoritas, quam omnis humani ingenii perspicacitas!“ —

Wenden wir uns, um die alte mit der neuen Zeit zu verknüpfen, zu Thomas von Aquin. Dieser ausgezeichnete Theologe widmet der Betrachtung des Verhältnisses der äußeren zur inneren Offenbarung Gottes einen eignen Abschnitt in seiner Summa theologica, l. I, c. 7: „Quod veritati fidei Christianae non contrariatur veritas rationis.“ Die Gründe, welche Thomas hier anwendet, um diesen Satz zu vertheidigen, sind folgende: 1) Was dadurch, daß es unserer Vernunft eingeboren ist, uns unumstößlich scheint, dessen Unwahrheit kann gar nicht einmal gedacht werden. 2) Was der Lehrer dem Schüler mittheilt, macht einen Theil seiner eignen Erkenntniß aus. Nun sind die Principe der menschlichen Vernunft von Gott dem Menschen gelehrt. Gottes Erkenntniß würde also sich selbst widersprechen, wenn die Vernunft dem Glauben widerspräche.

3) Sind zwei entgegengesetzte Bewußtsein der Wahrheit im Menschen, so wird der Mensch von aller Forschung nach absoluter Wahrheit gehindert; dies kann aber Gott nicht wollen.

4) Was die Natur des Menschen ausmacht, kann, so lange der Mensch Mensch bleibt, nicht aufhören. Da nun die Vernunft zur Natur des Menschen gehört, so kann sie auch nicht durch eine ihr entgegengesetzte und widersprechende Offenbarung aufgehoben werden, sed quia superat (revelatio) rationem, a nonnullis reputatur quasi contrarium, quod esse non potest. — Was Luther und die Reformatoren betrifft, so ist die Ansicht derselben über die Vernunft in dem Aufsatze von Ammon (j. Winer's Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie 1826, 1. Heft), durch lehrreiche Zusammenstellungen, welche indeß noch vervollständigt werden könnten, erörtert worden. Es ist bekannt, mit welchen nicht sehr rühmlichen Prädicaten Luther die Vernunft belegt: die Frau Hulda, der Gernweiss, die läuderliche Meze (j. solche Stellen, z. B. bei Aleuter, Ueber die Altonaer Bibel, S. 129 ff. zusammengestellt, und Wachler's Theol. Annalen 1822, April-Heft), wie wenn er zu 1 Petr. 5, 8 sagt: „Der Teufel suchet unsern Glauben umzustößen, durch seine klugen Fabeln aus menschlichem Verstand und Vernunft herfürgebracht, welche ist des Teufels Braut, und will allezeit kluge und weise sein in göttlichen Sachen, und meinet, was sie für recht und gut ansiehet, das müsse auch vor Gott gelten.“ Was der theure Mann Gottes mit diesen Schmähreden und Verdammung der Vernunft wollte, darüber kann nur unter Denjenigen ein Streit sein, welche seine Werke nicht im Zusammenhange gelesen und beherzigt haben. Wir brauchen nicht zu untersuchen, ob er Verstand und Vernunft verwechselt oder welche Geschäfte er der Vernunft angewiesen habe, — wenn er Vernunft und Evangelium gegenüberstellt, so meint er unter Vernunft nichts Anderes als das eigne Dichten

und Trachten der Menschen abgesehen von der Offenbarung und sich entgegensetzend dem Lichte der Offenbarung. Dieses verdammt er und muß es natürlich verdammen, ebenso wie er die vom Evangelium durchdrungene, von ihm erleuchtete Vernunft hochstellt. Tischreden, Cap. 13: „An einem Gläubigen, da die Vernunft vom heiligen Geist durch das Wort neu geboren und erleuchtet ist, da ist sie ein schön herrliches Instrument und Werkzeug Gottes. Denn gleichwie alle Gaben Gottes und natürliche Geschicklichkeiten an Gottlosen schädlich sind, also sind sie an den Gottseligen heilsam und fördern den Glauben.“ Auch hier hat Twesten klar den Standpunkt angegeben, von dem aus die Aussprüche der älteren protestantischen Dogmatik über die Vernunft betrachtet werden müssen. Twesten, S. 469: „Ohne die Erlösung finden wir uns in einem Zustande der Entfremdung und Trennung von Gott, der sich in allen Kräften und Thätigkeiten unserer Seele ausdrückt. Ohne die Wiedergeburt, die uns zu einer neuen, höheren Lebensstufe erhebt, fühlen wir uns ebenso unvermögend, das Göttliche wahrhaft zu erkennen, als es wahrhaft zu lieben und zu wollen. Gehen wir hiervon aus, und nehmen es in dem ernstesten, strengen Sinne, wie es der ursprüngliche Protestantismus im Gegenjage des Katholicismus nahm, und nennen wir die Erkenntnißkraft des Menschen, außer Verhältniß zur Erlösung betrachtet, menschliche Vernunft, natürliche Vernunft (Beiwörter, die von Luther und den älteren Theologen gern hinzugefügt und in diesem Zusammenhange immer verstanden werden), so werden wir nothwendig auf die Behauptung geführt, daß die Vernunft, in göttlichen Dingen blind, nicht über dieselben richten, also nicht Princip der Theologie sein könne.“ Darum auch Luther folgerechterweise von der Vernunft vor dem Falle ganz anders redet: „Wie es des Auges Natur ist, daß es sieht, so ist es Adam's Vernunft natürlich

gewesen, Gott zu erkennen“, — womit eine treffende Stelle über die natürliche Religion aus Calvin's Comm. zum Evangel. Johannes zu vergleichen, ad c. 1, v. 5: „Duae sunt praecipuae luminis partes, quod adhuc in corruptu natura residet. Nam omnibus est ingenitum aliquod religionis semen, deinde insculptum est eorum conscientis boni et mali discrimen, sed qui tandem inde fructus emergunt, nisi quod religio in mille superstitionum portenta degenerat, conscientia autem iudicium omne pervertit, ut vitium cum virtute confundat. In summa nunquam naturalis ratio homines ad Christum dirigit.“

Aus der Zeit nach der Reformation sind drei Männer zu nennen, welche sich besonders mit Festsetzung des Verhältnisses der Offenbarung zur Vernunft beschäftigten. Der eine Huet, der andere Leibnitz und der dritte der große Franz Baco. Dieser erklärt sich (De Augm. Scientt., l. X, c. 1, p. 260) über den Vernunftgebrauch: „Humanæ rationis usus in rebus ad religionem spectantibus duplex est, alter in explicatione mysteriorum, alter in illationibus, quae inde deducuntur. Quod ad mysteriorum explicationem attinet, videmus non dedignari Deum ad infirmitatem captus nostri se demittere, mysteria sua ita explicando, ut a nobis optime ea possint percipi, atque revelationes suas in rationis nostrae syllepses et notiones veluti inoculando, atque inspirationes ad intellectum nostrum aperiendum sic accommodando, quemadmodum figura clavis aptatur figurae serrae. Qua tamen in parte nobis ipsis deesse minime debemus. Cum enim Deus ipse opera rationis nostrae in illuminationibus suis utatur, etiam nos eandem in omnes partes versare debemus, quo magis capaces simus ad mysteria recipienda et imbibenda. Modo animus ad amplitudinem mysteriorum pro modulo suo dilatetur, non mysteria

ad angustias animi constringantur. — Sicut vero rationis humanae in divinis usus est duplex, ita et in eodem usu duplex excessu: alter, cum in modum mysterii curiosius, quam par est, inquiritur; alter, cum illationibus aequa tribuitur auctoritas ac principiis ipsis.“

Es ist Alles lesenswerth, was der mit Recht in neueren Zeiten wieder so erkannte tief sinnige Mann weiter über diesen Gegenstand in jenem Abschnitte sagt. Möchte in unserer Zeit sein dort ausgesprochener Wunsch in Erfüllung gehen. Er setzt nämlich unter die Desiderata der Wissenschaft einen sobrius und diligens tractatus de usu rationis humanae in theologicis tanquam divina dialectica, als eine opiata medicina gegen eitle Speculation und wüthende Wortstreitereien. — Wir gehen zu Huet über. Der gelehrte Bischof, der alle Morgen um vier Uhr aufstand, um, wie er selbst von sich aussprach, Etwas sagen zu können, was andere Leute noch nicht gesagt haben, lieferte in seinen Quaestiones Alnetanae sive de concordia rationis et fidei, Francof. 1719, zwar nicht etwas Unerhörtes, aber dennoch einen auch jetzt noch nicht ganz unnützen Beitrag zur genaueren Erwägung jenes Gegenstandes. Huet disputirt lange hin und her, ohne zur Entscheidung zu kommen, offenbar aus Mangel an philosophischer Präcision und Klarheit. Die Art und Weise, wie er nun endlich sein Ergebniß erhält, ist daher auch nicht besonders empfehlenswerth, doch aber das Ergebniß selbst. Er schließt, daß Gott die Wahrheiten der Offenbarung mit Weisheit so eingerichtet habe, daß sie zwar oft nicht die Zustimmung der Vernunft erhalten könnten, nunquam tamen ratio et fides adversis frontibus incurrant. Dies ist eine sehr äußerliche Auffassung; vielmehr bestimmt schon richtiger Thomas von Aquin, daß deswegen ein Widerspruch an und für sich nicht stattfinden könne, weil die innere Offenbarung, wie die äußere, auf gleiche Weise

in Gott ihren Grund habe. Huet gibt sodann einen dreifachen Gebrauch der Vernunft in Glaubenssachen an. Die Vernunft geht dem Glauben voran und zeigt die Nothwendigkeit des Glaubens; sodann, wenn der Glaube hinzugetreten, verbindet sie sich mit demselben, erhellt ihn und wendet ihn an; endlich drittens wird sie selbst in dem, worin sie mangelhaft ist, vom Glauben bestärkt und begründet, und dient dann dem Menschen desto trefflicher. (S. d. angef. Buch, l. I, c. 4 u. 3.) — In Leibnizens Erörterung des Verhältnisses des Glaubens zur Vernunft ist der Hauptpunkt, daß er auf's Neue den Unterschied mit Bestimmtheit hervorhob zwischen über und wider die Vernunft. Er zeigt, wie etwas absolut dem Verstande Widerstreitendes gar nicht vom Menschen aufgenommen und gedacht werden könne. Der Satz: Gott ist ein ausgedehnter Geist, oder: Christus hat unseidentlich gelitten, sei etwas durchaus Undenkbares; was der Mensch nicht denken könne, könne Gott auch nicht in eine für den Glauben gegebene Offenbarung aufnehmen; somit könne unmöglich irgend etwas in der göttlichen Offenbarung enthalten sein, was unter dem Gesetz des Widerspruchs stehe. Freilich scheine dies nun zuweilen der Fall zu sein; allein dies sei doch eben nur Schein, wie z. B. wenn es heiße: Gott sei Drei und doch auch Eins, wozu, wenn es nicht unglaublich sein solle, hinzugesetzt werden müsse, er sei nicht auf dieselbe Weise Drei wie Eins. Durch diese letztere Einschränkung werde zwar das Wesen der Sache dem Begriffe entrückt, aber der Glaube daran sei nicht mehr unmöglich, indem der Verstand doch ohne innern Widerspruch den Gegenstand des Glaubens auffassen könne. (S. Leibnitz, Discours de la conformité de la foi avec la raison, als Einleitung zu seinem Essai de la théodicée, 2 Tom., Amst. 1734.) Auch jetzt noch sind die Betrachtungen des großen Denkers besonders jungen Theologen zu empfehlen, wiewohl auch er den Glauben zu äußerlich nahm und daher auch sein Verhältniß

zur Offenbarung in uns nicht in dessen ganzer Tiefe erfaßte. Auch ist es ein Mangel jener Leibnizischen Untersuchung, daß sie sich nur auf das Verhältniß der Verstandes-Kategorien zur Offenbarung bezieht, nicht aber auf das Verhältniß aller Seelenthätigkeiten und Vermögen zumal. Unter den um die Zeit von Leibniz lebenden Theologen der letzten Hälfte des siebzehnten und der ersten des achtzehnten Jahrhunderts, zeichnen sich, in Bezug auf die richtige Würdigung des Vernunftgebrauchs, besonders die Arminianer aus. Unter ihnen äußert sich z. B. der große (von Calov indeß gar oft nicht mit Unrecht eines Besseren belehrte) Hugo Grotius (Epist. Coll. Ep. 61) so über das Verhältniß der Vernunft zum Glauben: „Ratio fide perficitur, non destruitur, superatur, non evertitur. Neque enim pugnant Dei dona, etsi alia sint aliis praestantiora.“ —

In der neuesten Zeit sind die Ansichten von der Sache auf beiden Seiten in demselben Maße auseinandergegangen, als verschiedenartige philosophische Richtungen oder Mangel an aller philosophischen oder christlichen Tiefe die Untersuchung verworren und erschwert haben. Am meisten Beachtung verdient unter den neueren Schriften über den Gegenstand noch immer Tittmann, Ueber Supranaturalismus, Rationalismus und Atheismus (Leipzig 1816), wiewohl aus dem, was wir oben über den Gegenstand gesagt haben, hervorgeht, daß auch hier der eigentliche Streitpunkt verfehlt sei. Die Erklärung des Verfassers im 6. Abschnitte ist diese: „Im wahren Supranaturalismus liegt das Princip des wahren Rationalismus. Beide streitende Theile wollen beweisen, daß ihre Behauptungen wahr seien; mithin stützen sich beide auf die Wahrheit, oder auf den nothwendigen Zusammenhang des Behaupteten mit etwas von der Vernunft als wahr Erkanntem. Beide Theile kommen also darin überein, daß sie sich zuletzt auf die Ver-

nunft berufen müssen. So wie nämlich der Rationalist beweisen muß, daß seine Behauptungen in Ansehung des religiösen Glaubens allein mit den Gesetzen der Vernunft übereinstimmen, so kann der Supranaturalist keine anderen Gründe für seine Meinung aufstellen, als daß sie wahr sei, d. h. von der Vernunft als wahr angenommen werden müsse. Und wenn jener sich auf die Vernunft beruft, welcher der Supranaturalist entgegen sei, so muß dieser sich ebenfalls darauf berufen, daß seine Meinung der Vernunft gemäß sei und nicht die Meinung des Rationalisten. Denn es gibt überall nur Eine Art von Wahrheit, sowie nur Eine vernünftige Ueberzeugung. Der Supranaturalist muß daher so gut wie der Rationalist seine Gründe vorbringen, um zu zeigen, daß das, was er behauptet, mit der Vernunft übereinstimme, und daß er es deswegen behauptet, weil das Gegentheil mit den Gesetzen der Vernunft, nach welchen sie Etwas als wahr erkennt, in Widerspruch steht. Dieses betrifft die Möglichkeit, Denkbarkeit, daß Etwas sein könne, dieses die Wirklichkeit, daß es wirklich für wahr gehalten werden müsse. Das Nämliche gilt vom Rationalisten. Denn beweisen, daß Etwas wahr sei, heißt nichts Anderes, als den wirklichen Zusammenhang von etwas Ungewissem (von der Vernunft noch nicht Erkanntem) mit etwas bereits Erkanntem (Gewissem) zum Bewußtsein bringen. Der Supranaturalist und der Rationalist müssen daher mit einander darin übereinstimmen, daß Etwas, das den Gesetzen der Vernunft widerspricht, oder das mit Dem, was die Vernunft als wahr erkannt hat, in wirklichem Widerspruche steht, nicht für wahr gehalten werden könne; der Rationalist kann folglich dem Supranaturalisten nichts Anderes beweisen, als daß dessen Behauptung der Vernunft widerspreche, oder daß sie um deswillen nicht für wahr gehalten werden könne, weil das, was die Vernunft nothwendig für wahr halten muß, da=

durch aufgehoben wird; der Supranaturalist muß das Gegentheil behaupten. Es ist hier aber wohl zu bemerken, von welcher Beschaffenheit die Dinge sind, von deren Wahrheit die Rede ist, oder auf was für eine Art von Gegenständen sich die Vorstellungen beziehen, deren Richtigkeit beide behaupten. Es sind nämlich Gegenstände der religiösen Ueberzeugung, folglich nicht Gegenstände sinnlicher Wahrnehmung, noch der wirklichen Erkenntniß, sondern Gegenstände des Glaubens; mithin kann weder der Rationalist noch der Supranaturalist behaupten, daß er den Gegenstand selbst beweisen, das heißt beweisen könne, daß der Gegenstand wirklich sei, sondern nur, daß seine Vorstellung von demselben für allein wahr gehalten werden könne. Der Supranaturalist muß sich daher von selbst bescheiden, daß hier nicht von einem wirklichen Erkennen die Rede sei (wiefern dies die Wahrnehmung des Gegenstandes durch unmittelbare Beziehung der Vorstellung auf Etwas außer dem Bewußtsein voraussetzt), denn dieses ist hier unmöglich; sondern von dem Glauben, das ist von der Ueberzeugung, daß unsre Vorstellung von etwas schlechthin nicht Erkennbarem wahr sei. Allein mehr kann auch der Rationalist nicht behaupten. Beide kommen also darin überein, daß Beide eine Ueberzeugung behaupten von Etwas, dessen eigentlicher Gegenstand an sich schlechthin unerkennbar ist. Was also zuerst die Quelle der religiösen Erkenntniß betrifft, so behauptet der Supranaturalist, es widerspreche der Vernunft keinesweges, anzunehmen, daß Gott durch eine unmittelbare Wirkung in der Natur den menschlichen Gegenstände des religiösen Glaubens offenbaren könne und auch wirklich geoffenbart habe; der Rationalist dagegen behauptet, dies widerspreche der Vernunft. Der Supranaturalist nämlich behauptet, es sei kein Grund vorhanden, die Möglichkeit einer unmittelbaren Wirkung Gottes in der Natur zu leugnen, da die Vernunft mit dem Begriffe von

Gott schon diese Möglichkeit zugibt. Er gibt zwar zu, daß eine solche Wirkung ihrem ersten Entstehen nach unbegreiflich sei; aber er leugnet, daß sie deswegen für unglaublich gehalten werden dürfe, weil die Vernunft nicht berechtigt sei, das Unbegreifliche für unwahr zu halten, vielmehr genöthigt sei, im religiösen Glauben nicht bloß ein durchaus unbegreifliches Wesen, sondern auch ein unbegreifliches Wirken desselben anzunehmen u. s. f.“ — Eigenthümlich und aus der Tiefe geschöpft ist endlich, was Voßshammer (Offenbarung und Theologie, Stuttgart 1822) über denselben Gegenstand gesprochen. Wie gern man aber auch das Endresultat der Untersuchung dieses früh vollendeten geistvollen Theologen unterzeichne — S. 216: „Es gehört durchaus nicht zum Wesen der Philosophie, auf Leugnung höherer Offenbarung auszugehen, vielmehr wird durch eine lebendige philosophische Ansicht die Offenbarung nur um so annehmlicher gemacht, und in der Annahme der letzteren liegt Nichts, was zu Geringsachtung der Vernunft oder zu Abschätzung der Philosophie berechtigen könnte“ —, so kann dies doch nur geschehen, wenn vorher die Vernunft des vom Evangelio unberührten Menschen als eine solche begriffen worden, welche, um das Evangelium zu prüfen und zu erkennen, selbst von ihm erleuchtet werden muß. Dieser Punkt ist nichts anders als der von Vielen so sehr gescheute (in jedem lebendigen Organismus wiederkehrende) Cirkel, welcher von Zweifeln zuerst in's rechte Licht gestellt worden, dessen Untersuchungen über den Vernunftgebrauch alles andre in unserer Zeit über diesen Gegenstand Geschriebene und Gesagte an Klarheit und Gründlichkeit übertreffen.


~~~~~  
Perthes' Buchdruckerei in Gotha.  
~~~~~

THEOLOGY LIBRARY
CLAREMONT, CALIF.

A3405

BT Tholuck, August, 1799-1877.
775 Die Lehre von der Sünde und vom Versöhner;
T45 oder, Die wahre Weihe des Zweiflers. 9. Aufl.
1871 Gotha, A. Perthes, 1871.
xii, 251p. 22cm.

1. Redemption. 2. Skeptism--Controversial
literature. 3. Apologetics--19th cent. I.
Title.



CCSC/mmb

A3405



A3405

